UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01641910 3

Der romantische Charakter.

Von

Dr. Fritz Giese.

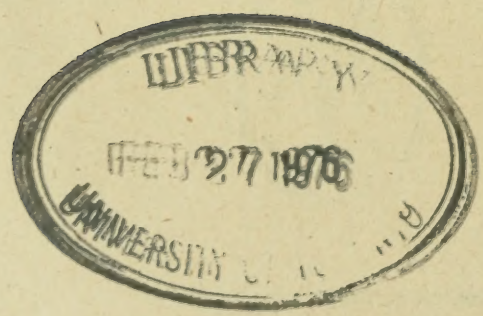
Erster Band:
Die Entwicklung des Androgynenproblems
in der Frühromantik.

Wendt & Klauwell, Langensalza.
1919.

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright 1919 by Wendt & Klauwell, Langensalza.

PT
363
H4G5
Bd. 1



Die Entwicklung des Androgynenproblems in der Frühromantik.

Inhaltsverzeichnis.

Die Entwicklung des Androgynenproblems in der Frühromantik.

Einleitung.

1. Kapitel.

Vorbereitung des Problems der Geschlechtsunterschiede.

a) **Literarische Fassungen in Aufklärung und Sturm und Drang.**

Verhältnis zwischen Frühromantik und Sturm und Drang. — Das Geschlechterproblem in Sturm- und Drangliteratur. — Emanzipation und Aufklärung. — Die zeitgenössische Frauenerziehung. — Die populäre Frauenpsychologie. — Reformschriften. — Kant und Fichte in ihrer Stellung zur Charakterologie der Geschlechter. — Die Verbindung zwischen Genieperiode und Frühromantik: Goethe, Forster, Jacobi. — Frühromantische Charakterologie in belletristischer Form (Tieck, Brentano). — Wieland und die Frühromantik.

b) **Die kunsthistorischen Theorien.**

Winckelmanns Hermaphroditentheorie und Geschlechterästhetik. — Kastraten als Modelle. — Der Hermaphrodit als ideelle Weiterbildung. — Böttigers mythologische Erklärung. — Creuzers religiöskulturelle Parallelen. — Psychologische Interpretation durch Welcker. — Sprachliche Verschwommenheit der Bezeichnungen Kastrat, Androgyn, Hermaphrodit. — Abweichungen zwischen kunsthistorischer und medizinischer Terminologie. — Blumenbachs zeitgenössische Physiologie. — Erste Aufdeckung der Unterschiede zwischen Hermaphroditismus und Erreur de sexe.

c) **Psychologie der Geschlechtsunterschiede im Klassizismus.**

Schiller und die Frühromantik. — Die Geschlechtsunterschiede in „Anmut und Würde". — Die Charakterologie in den „Ästhetischen Briefen". — Beziehungen zu Kants Kritik der Urteilskraft. — Hemsterhuis' neuer Platonismus. — Herder als antizipierender Autor der frühromantischen Charakterologie. — Humboldts Beziehungen zu den Zeitgenossen. — Erste Anfänge der Humboldtschen Psychologie der Geschlechtsunterschiede („Ideen zu einem Versuch"; Woldemarrezension), Humboldts Horenaufsätze und der „Plan einer vergleichenden Anthropologie". — Das Zeugungsmotiv. — Übertragung auf geniale Produktion. — Verhältnis der Geschlechter bei der Zeugung. — Das Leben als ewige Neuschöpfung. — Differenzierung der Geschlechter nach der psychologischen Seite. — Frauentypen. — Männertypen. — Beispiele für beide aus der klassischen Kunst. — Lehre von der ästhetischen Schönheit. — Theorie des interseruellen Menschen. — Beziehungen der Humboldtschen Darstellung zur Frühromantik.

2. Kapitel.

Die frühromantische Frauenwelt.

a) **Produktive Momente der romantischen Weiblichkeit.**

1. Schöngeistiges Schaffen.

Die Brotschriftstellerinnen: Therese Heyne; Dorothea Veit. — Die Nichtschriftstellerinnen: Henriette Herz, Caroline Schlegel, Rahel.

2. Der staatsbürgerliche Gedanke.

Stellung der Frau im Staatsganzen. — Frau und Politik. — Romantische Frauenerziehung und Frauenbildung. — Kinderpädagogik der Romantikerin. — Unproduktivität der romantischen Weiblichkeit. —

b) **Das Bildungsmotiv im romantischen Eros.**

1. Gesellschaftspsychologische Wirkungen.

Die Vergesellschaftungskreise in Göttingen, Jena und Berlin und ihre Wirkungen. — Revolutionärer Typus in Göttingen und Mainz. — Literarischer Kreis. — Die Berliner Salons. — Stellung der Frauen zu einander (Rahel, Henriette Herz, Dorothea, Caroline).

2. Erotische Bindungen.

Romantische Eheverhältnisse. — (Die Schlegelgruppe: Caroline, Therese, Dorothea; Berliner Ehen: Eleonore Grunow, Henriette Herz, Rahel). — Romantische Liebe (Hölderlin, Novalis, Humboldt). — Romantische Freundschaft zwischen den Geschlechtern (Friedrich Schlegel und Caroline, Henriette Herz und Schleiermacher; der „Zirkel"; Humboldts Freundinnen). — Einwirkung des platonischen Eros auf das Schaffen der Männer.

3. Kapitel.

Objektivierung der weiblichen Psyche in der frühromantischen Schule.

a) **Theorie des romantischen Weibes.**

1. Kulturphilosophische Begründung auf antiker Grundlage.

Friedrich Schlegel und die Antike. — Methodische Verbesserung durch Berücksichtigung der Literatur. — Kulturphilosophische Einstellung der Untersuchungen. — Die Erforschung der griechischen Weiblichkeit im zeitlichen Längsschnitt an Hand der Literatur. — Das Diotimaproblem. — Die Hetären in Griechenland. — Die attische Frau als Maßstab. — Plato und die dorische Weiblichkeit. — Die pythagorischen Frauen. — Sparta und die Lakonierinnen. — Die Fürstinnen. — Die Dichterinnen. — Diotima als dorischer Typus.

2. Frühromantische Charakteristiken.

Verbindung zur romantischen Gegenwart. — Ablehnung des Woldemar. — Die Fragmente (Mädchen und Frau; Geschlechterbeziehungen; Liebe und Ehe). — Moderne Frauenbildung im „Gespräch über die Philosophie". — Die „Lucinde" als psychologische Typologie. — Die

Mystik der Vereinigung. — Psychologische Frauentypen. — Über Ehe und Freundschaft. — Der Begriff der Liebe. — Verschmelzung der Geschlechter zur Menscheit. — Beurteilung seiner Darstellung durch die Zeitgenossen.

3. Ethische Gestaltung der Geschlechterbeziehung.

Schleiermachers Stellung zur „Lucinde". — Herausarbeitung ethischer Gesichtspunkte. — Die Lucindebriefe als angewandte Psychologie (Modifikation des Mädchentypus, der Ehebegriff, heterosexuelle Freundschaft und Liebe, die Religion der Liebe und das Mysterium der Verschmelzung zur Menschheit). — Schleiermachers psychologische Theorien (Kritik der bisherigen Psychologie; Begriff der Liebe, der Ehe und Familie, der Geschlechtsunterschiede einschließlich der Altersstufen und der Differenzen der Temperamente und Charaktere). — Schleiermacher als frühromantischer Publizist. — Die Fragmente (über Liebe, Freundschaft, Unterschied der Geschlechter). — Geschlechter und Menschheit. — Entwicklungslinie seit Humboldt.

b) **Das weibliche Moment im Manne.**

1. Individualdisposition der Autoren.

Romantische Einfühlung. — Äußeres Auftreten der Frühromantiker. — Selbstzeugnisse über gefühlsreiche Männerfreundschaften. — Heterosexuelle Freundschaften der Romantiker. — Bewußtheit des männlichen Feminismus.

2. Der Platonismus als theoretisches Element.

Die Diotimagestalt in der Antike und der Frühromantik. — Die Erostypen Platos (einschließlich der Mythe vom Androgynen). — Die Päderastie und der Freundschaftsbegriff. — Stellung der Romantik zur Päderastie. — Die platonische Lehre von der Seelenwanderung. — Der platonische Staat und die Psychologie der Geschlechtsunterschiede. — Stellung der Romantiker zu den platonischen Theorien (Schlegel, Schleiermacher, Novalis). — Der Romantiker als bisexueller Charakter.

4. Kapitel.

Herausbildung des Androgynenproblems.

a) Naturphilosophie und Geschlechtsdifferenzierung.

1. Empirische Vorbedingungen.

Naturwissenschaftliche Entdeckungen. — Medizinische Theorien. — Ritters Persönlichkeit als Bindeglied zwischen Naturwissenschaft, Novalis und Baader. — Naturphilosophie und Mystik. — Platos Fortsetzung in Plotin, und die Wiederholung des Vorganges in der Frühromantik. — Der magische Idealismus. — Boehme, der deutsche Plotin. — Fortsetzung Schlegel-Schleiermacherscher Problemstellungen.

2. Die Polaritätsidee im romantischen Organismusgedanken.

Kant, Medizin und Naturwissenschaft als Grundlage bei Schelling. — Unterordnen des Menschen unter den Gesamtorganismus. — Goethe und die Polaritätsidee. — Belanglosigkeit des Geschlechtsunterschiedes

als Problem im Rahmen der Polaritätsidee. — Schellings dualistische Geschlechtspsychologie. — Der naturphilosophische Entwicklungsgedanke und seine Beziehung zur Polaritätsidee. — Das Unbewußte bei Schelling. — Seine spätere Umwandlung zur religionsphilosophischen Auffassung im Hardenberg-Baaderschen Stile.

b) **Die entwicklungspsychologischen Charakterologien.**

1. Der magische Idealismus.

Novalis und die zeitgenössische Naturwissenschaft. — Sein Verhältnis zu Ritter. — Hayms These vom magischen Idealismus und Diltheys Betonung der Realpsychologie. — Die Beziehungen zu Baader. — Novalis' Frauenauffassung. — Die allgemeinen Bemerkungen zur Psychologie der Geschlechtsunterschiede. — Das Mysterium der Umarmung (Liebe als Erkenntnisform; Liebe und Tod). — Die Relativität der irdischen Individualitäten (Lehre von der Seelenwanderung und Theorie der Transmutation). — Der charakterologische Entwicklungsbegriff in seinen frühromantischen Variationen.

2. Die religionsphilosophische Androgynentheorie.

Ritter und die Androgyneität. — Schärfere Hervorhebung des Gedankens durch Runge. — Baader als romantischer Charakter. — Persönliche und objektive Beziehungen zur Frühromantik. — Die ersten Werke in ihrer Beziehung zur Romantik. — Auftauchen der Androgynenidee bei Baader. — Langsame Entwicklung seiner Androgynenlehre. — Erstes Inbeziehungsetzen zum romantischen Liebesproblem und zur Naturphilosophie. — Umbildung der Boehmeschen Androgynenstaffelung. — Trennung des Entwicklungsgedankens und des ethischen Charakters des Androgynensystems. — Baaders Anreger (Plotin und Boehme). — Verhältnis der Baaderschen Androgynenlehre zur Kunsttheorie (Hermaphroditismus, Impotenz, Venus barbata). — Besondere Unklarheiten in der Androgynenlehre. — Das Neue der Baaderschen Endfassung des Geschlechterproblems.

Ergebnis.

Literatur.

Einleitung.

Als erste hat wohl Ricarda Huch das Androgynenproblem in der Romantik aufgefunden. Walzel macht es ihr in seiner schönen Besprechung zum Vorwurf, daß sie allzu großzügig — nicht beweisend, sondern behauptend — Bindungen zwischen Baaders Androgyne und der frühromantischen Frauenemanzipation sieht; er weist darauf hin, daß es sich hier um eines der schwierigsten, feinsten und noch unerschlossensten Probleme handele, er gibt in knappen Strichen die Beziehungen zwischen Baader und der Romantik an, welche Ricarda Huch (1) dagegen kaum übersieht: so die gemeinsame Grundlage: Plato für Schlegel wie Baader, ferner Schellings Naturparallelismus und Hardenbergs Mystik, die Uebergangsstufen zur baaderischen Religionsphilosophie. Andererseits nennt Walzel (2) mit Recht den von Huch ganz verschwiegenen Humboldt, der in zeitlicher Parallelität zu Friedrich Schlegel abermals das Geschlechterproblem behandelt; hier noch kantisch geführt und in Beziehung zu Schillers Geschlechtergegensatz: Eine Vorstufe der Frühromantik etwa wie die Emanzipationen des Sturm und Drangs. Außerdem gedenkt man auch der gemeinsamen Beziehungen Hardenbergs und Baaders zu Jacob Boehme, der Verbindung Platos mit Schleiermacher, der Abhängigkeit zwischen Baader und Ritter, wie Runge, der theologischen Benutzung der Androgynenidee von Schelling. Das alles ist zunächst ein verwirrendes Netz gedanklicher Zusammenhänge und doch Bearbeitung des einen Themas. Walzel wirft Ricarda Huch zweifelsohne spekulative Arbeit vor, wenn er ihrem großen Gesichtspunkt Kritik angedeihen läßt. Noch viel nachhaltiger wird man dem Zweifel hinsichtlich ihrer eigenen Charakterologien (Parallelsetzung des männlichen mit dem ‚Bauern- und Römertypus'; des weiblichen mit dem ‚artistischen Typus') beistimmen wollen. Wichtig ist auch sein Hinweis auf ähnliche Unterscheidungsversuche Jean Pauls (3), die frei-

lich in keinem inneren Zusammenhang zur Frühromantik selbst stehen.

Und trotz allem hat Huch zweifellos intuitiv den roten Faden den Ganzen geahnt: den Charaktertypus in der romantischen Schule.

Denn, wenn sie — im Gegensatz zum ersten Teil — den „Verfall" der Romantik in so engem Anschluß an naturwissenschaftliche Theorien darstellt, so bedeutet das nichts anderes als Uebertragung gleichartiger Interessenkreise von der Individual- zur Kulturpsychologie. Es dürfte sich erweisen, daß — genau wie bei der Behandlung des individualpsychologischen Themas „Geschlechtsunterschiede" und seiner Schlußfassung im Androgynismus — auch diese neuen Problemstellungen, die sich im ganzen mit dem Fachausdrucke ‚Parapsychologie' umschreiben lassen, wiederum auf die charakterologische Eigenheit der Urheber, der Romantiker, zurückführbar sind; daß beide in sich so unverbunden erscheinenden Abschnitte, geschichtlich bereits nach Geistes- und Gefühlsromantik getrennt, doch ein Gemeinsames haben: die besondere Charakterstruktur ihrer Schöpfer. —

Der Zusammenschluß beider Gruppen zu jener Einheit („romantischer Charakter") kann erst nach ihrer genaueren Erörterung erfolgen.

Als erstes gilt es, das Androgynenproblem selbst zu behandeln. Es deckt sich mit der Spanne vom Anfang bis Ausklang der Frühromantik. Es ist nicht plötzlich da, sondern tritt aus der Frühromantik heraus in rein entwicklungspsychologischer Gegebenheit. Es ist Spielart der Frage nach dem Unterschied der Geschlechter: dem einen großen Thema der Geistesromantik, es bedeutet, wie erwähnt, dessen letzte Formgebung; Abschluß, fast Versteinerung. —

Indessen war auch diese allgemeine Frage nach dem seelischen Geschlechterunterschied keine unverhoffte Offenbarung. Sie wurde vorbereitet durch anderes. Die Frühromantiker besaßen nur den geeigneten Sinn, die individuelle Anlage, um es zu entwickeln und in de Mittelpunkt zu stellen. Die Vorbereitungen dazu findet sich in drei vorromantischen Kreisen, die aus verschiedenen Gesichtspunkten heraus zu angenäherten, zum Teil gleichen Motiven kommen.

1. Kapitel.

Vorbereitung des Problems der Geschlechtsunterschiede.

a) Literarische Fassungen in Aufklärung und Sturm und Drang.

Die Trennung der Frühromantik vom Sturm und Drang ist erst Erkenntnis neuerer Forschung. Warum konnte man früher beides gleichsam verschmolzen sehen? Wohl, weil — antirationalistisch — beiden die Richtung auf das Instinktive gemeinsam war. Anstelle des bloßen Fühlens tritt aber in der Frühromantik die Menge Wissen und gedankliche Arbeit, die sich, wie Huch es ausgedrückt, vereinigt zu „der leisen Besonnenheit des Apollo" und „der göttlichen Trunkenheit des Dionysos": dem Kapitelmotto Friedrich Schlegels in seinem Aufsatz „Ueber das Studium der griechischen Poesie". Dadurch ist die Trennung zwischen Geniezeit und Frühromantik gesetzt, so scheiden sich der rousseauische Jacobi und der graecophile Friedrich Schlegel. Walzel trennt die Gruppen mit kennzeichnender Bestimmtheit: „Der Stürmer und Dränger enthüllt sich mir als temperamentvoller, von einem starken Gefühl beseelter, jugendlicher Kraftmensch. Hingerissen von der Fülle seines Herzens wagt er keine Analyse seines Gefühls. Er ahnt tief; er bleibt aber bei seinen Ahnungen stehen. — Ein Enthusiast, der fürchtet, scharfes Denken könnte ihm die Welt entzaubern. — Viel raffinierter, viel zusammengesetzter ist der Romantiker. Analyse des Gefühlsinhalts ist sein stetes Bemühen. Diese Analyse zerstört sein Temperament. Immer will er seinen Träumen eine gedankliche Deutung leihen. Von den kühnsten Ahnungen schreitet er zu noch kühneren Hypothesen vor. Seine Gefühle werden jederzeit durch den vorwitzigen Denkakt gedämpft. Alles wird feiner, wird durchsichtiger, aber auch minder eindrucksvoll." — Und als drittes der Klassiker, der fernab von der „mondbeglänzten Zaubernacht" die hellen, reinen Farben des südlichen Himmels, ihre scharfen und doch so harmonisch abgetönten Umrisse schätzt. Der Klassiker

geht nach Rom, der Romantiker auch. Aber dieser wird katholisch, jener griechischer Heide. Ardinghello dagegen sah nur Sinnenfreude, Lebensgenuß und Instinktkultur im Süden, dem Schauplatz eines Reformstaates voll kommunistischer Erotik. Dieser Sturm und Dranginstinkt ist auch Lovells Leitmotiv: Uebergangsstufe zur Frühromantik, denn bereits die Lucinde entbehrt der südlichen Umgebung in ihrer erotischen Gemeinsamkeit. Der Kampf gegen die Aufklärung eint Romantik und Sturm und Drang. Die Liebe zu Rousseau ist ihnen gemeinsam. Die französische Revolution gehörte mit zu den Schlagworten der Zeit; aber ihnen fügt die Romantik Fichtes Wissenschaftslehre, Kants Kritik und Goethes Meister an: und das ist bereits Trennung von der stürmenden Jugend (4). Der Sturm und Drang wühlte die Probleme auf; die Romantik klärte und gestaltete sie. Es war im Grunde der Kampf der Individualität gegen die im Rationalismus erstarrte Umwelt, und an diesem Kampf beteiligten sich die Jugendlichen insgesamt, auch die späteren Klassizisten. Es ist der natürliche Kampf zwischen Verstandes- und Gefühlskultur, der in Wellenbewegungen auf und abwogt und in seiner historischen Wiederkehr, ja dauernden Existenz nur darauf hinweist, daß sich die Frage nicht im rein Kulturellen erschöpft, viel weniger im äußerlich Literarischen, sondern daß dahinter charakterologische Werte, Unterschiede der Persönlichkeiten verborgen liegen, daß es sich um seelische Strukturunterschiede der Urheber handelt. Die Romantik setzt nicht unvermittelt ein. Wellen zeigen sich vor und nach ihrer Blütezeit. Als Auftakt gewahrt man jene Anakreontik, mit Klopstock, mit Wieland, welche zur Kultur der Empfindsamkeit, der zart vergeistigten Liebe, der schönen Seele führt. Die Lehre wird süßlicher Kult, reine Emotionalitätsorgie. Es fehlen hier leitende Gesichtspunkte, übergeordnete Ideen: Unklarheit ersetzt die gedankliche Begründung der Gefühlslehre. Kein Wunder, daß Männer wie Herder, wie Hamann sich gegen diesen Ueberschwang wenden, umso bezeichnender, als sie beide durchaus nicht den dunklen Gefühlswerten, dem Unbewußt-Unbekannten fern stehen: Hamann ist der historische ‚Magus', Herder hat enge Fühlung zu den Kultgesellschaften, den Freimaurern (5), aber sie sehen darin stets bestimmte, gar nicht verworrene Weltanschauungen, sehen Bau, Grundrisse, Gedanken in dieser Mystik. Das trennt sie von der Anakreontik. Die Aufklärungsliteratur tritt hemmend dazwischen. Richardson und Wieland nehmen eine Art Mittel-

stellung ein; in Sophie Laroches, in Ramdohrs, Engels Arbeiten, Gellerts schwedischer Gräfin und Nicolais vielbefehdeten Veröffentlichungen triumphiert der Verstand über jene ersten Anfänge der Vorromantik. Aber die junge Generation empört sich in temperamentvoller Frische gegen die nüchterne, abgeklärte, blutleere Weltanschauung, die Erkältung ursprünglichster Gefühlswerte.

„Wenn ich, o Schöpfer, Deine Macht anbetend überlege": das war die Religion des Aufklärers, der den Finger in weiser Nachdenklichkeit an die Nase legte, sofern angemessene Reverenz vor einem hypothetischen, wohl gar übergeordneten Wesen bedachtsam in Erwägung stand. Die Empörung gegen den religiösen Nützlichkeitssinn ist es, die hinter der prometheidenhaften Gottlosigkeit des Sturm und Dranges steht, das ist kein Fehlen religiösen Empfindens. Aber jene Gefühle waren gleichfalls in tyrannos, wie das bürgerliche Leben und der gesamte Bewußtseinsinhalt der Jugend unter dem Druck der alltäglichen Nüchternheit. Nun kam es zum Aeußersten: Freiheit, Loslösung des Gefühls, das will bei der Jugend vor allem heißen: Freimachung der Erotik.

Es folgen die Werke des Sturm und Drangs: der Götz, die Stella Goethens berühren die Ehefrage in freiester Form. Da ist Lenz, dessen Dramatik in den Soldaten (1776) gegen die militärische Ehelosigkeit vorgeht, der im Roman „Zerlin" einen Ehephilosoph nebst üblicher Verführung schildert, und in einem „Waldemar" wertherähnliche Szenen bietet. Der Maler Müller empfindet Goetz nach in „Golo und Genoveva". Das Machtweib ist ihm Typus, wie es Urbild des ganzen Sturm und Drangs war. Eine ähnlich mannhafte Dame ist Donna Solina Pisano in Klingers Drama „Die neue Arria". Von demselben stammt die Don Juanfigur im „Simsone Grisaldo"-Werk, für Elementargewalt der Sinne stimmt sein Orpheus. Sie alle sind gegen jene rationale Psychologie der Frau, des Geschlechtsverhältnisses im Sinne der Unterordnung des weiblichen Geschlechts. Selbst weich geartet, fühlen sie der Frau nach und gelangen so zum Messalinenideal, das mehr oder minder ausgesprochen sich in ihren Werken darstellt.

Von allen aber hat am großartigsten Heinse die neue Zeit der individuellen Freiheit erfaßt. Und er ist ganz besonders wichtig, da er mit seinem „Ardinghello" und daneben der „Hildegard von Hohenthal" einen ungeheuren Einfluß auf die Romantiker ausgeübt

hat. Jenes in südlicher Glut, dieses gegenwartsvoll und zum größten Teil in Deutschland spielend. Von beiden ist „Ardinghello" zweifellos das wirksamere Werk gewesen. Wie etwa bei Klinger, tritt auch hier das selbständige Weib auf. Ist schon Hildegard, die sanftere, keuschere Freundin des Musikmeisters Lockmann selbständig in ihrem Gefühl, geistig ihm übergeordnet, so sind die Italienerinnen Fiordimona, Lucinde, Fulvia, Caecilia sehr viel energischer. Caecilia ist verhältnismäßig die einfachste und primitive Gestalt. Verschlagene Unschuld, die sich in Keuschheit eine gewisse Zeit noch sträubt, Fulvia das Gegenteil, die sich anbietende Genießerin, deren Leben aus einer Folge von sinnlichen Abenteuern besteht. Lucinde (hierher stammt wohl sicher F. Schlegels Titelwahl) ist empfindsam-zart, scheu und die einzige, wie Rehrkorn mit Recht betont (6), die unter dem Wirrsal erotischer Geschehnisse des Romans Konflikte fühlt. Das Idealweib bleibt Fiordimona, eine Einigung hervorragender körperlicher und geistiger Fähigkeiten: das Machtweib des Sturm und Drangs, philosophierend, frei liebend, großzügig im Denken und niemals an Gefühlstrauer leidend. Das für den vorliegenden Fall Wichtigste liegt in Heinses Lehre der Sexualmoral dieser Frauen. Natur und Schönheit sind die Leitgedanken, persönlichste Freiheit die Richtschnur für das Weib. An Lucinde zeigt er die an die gesellschaftlichen Zuschnitte Gebundene; sie leidet darunter. Fiordimona das Gegenteil: sie kennt kein Ehejoch, sondern paart sich nach Stimmung und Wahl beliebig. Ihre Lehre lautet: „Ein Frauenzimmer ist unklug, das mit einer Gestalt, die gefällt, erwuchs, und Vermögen besitzt, wenn es sich das unauflösliche Joch der Ehe aufbinden läßt. Eine Göttin bleibt es, und unverheurathet, Herr von sich selbst und hat die Wahl von jedem wackern Manne, auf so lang sie will." Aber auch sie endet schließlich legitim. Ihr Wahlgatte berichtet: „Endlich werden wir denn doch das Band der Ehe der bürgerlichen Ordnung wegen tragen; aber wahrlich nicht deswegen, daß es uns zusammenhalten soll. O sie ist der glückliche Hafen aller meiner stürmischen Wünsche" (7). Der Idealstaat, den Heinse am Schluß entstehen läßt, soll jene einheitliche Freiheit für beide Geschlechter bringen und von der doppelten Moral der Gesellschaft — Mann und Frau mit ungleichem Maß messend — absehen. Heinse verbrämt nichts mit Andeutungen, höheren Absichten der Kunst oder Philosophie, sondern steht unmittelbar auf

dem Naturboden und dem Walten des einfachen Gefühls der Sinnlichkeit: ihr Recht zu geben ist Grundgedanke des Romans. Wielands „Agathon" ist ihm Vorbild dabei. Andere Anlässe, insbesondere kunsttheoretische oder philosophische sind nicht vorhanden, kühn folgt er seinem männlichen Empfinden, das in der herrschenden Gesellschaftsmoral keine Befriedigung erfuhr. Er stellt sexuelle Forderungen auf, die Lehre vom beiderseitigen Sichausleben: das ist das wahre Verhältnis der Geschlechter zu einander. Handlung ergaben italienische Quellen, die Stimmung ist das Renaissancekraftmenschentum (8). Dieser Grundgedanke wirkte auf die Romantik ein, besonders durch Heinse. Er wirkt in Tiecks „Lovell" (1793—94), im „Sternbald" (1796), in Brentanos Jugendroman „Godwi" (1801—02); er übt inhaltlich auch auf Friedrich Schlegels griechische Aufsätze (1794—95) und die „Lucinde" (1799) einen nachhaltigen Einfluß aus.

Es ist nun beachtenswert, daß die Emanzipationsfrage auch ganz jenseits jener kraftgenialischen Aeußerungen von anderen Seiten behandelt worden war. Als Gegenstand der Erörterung hatte sie, die beim genialischen Geschlecht Gefühlsache war, in seltsamer Paradoxie gerade solche Kreise gefesselt, die innerlich zur rationalen Weltanschauung Beziehung hatten und nicht so das Ich, als den Gegenstand zum Mittelpunkt machten. Wie zur theoretischen Ergänzung der Sturm- und Drangliteratur treten diese Erörterungen ein. Sie sind geschichtlich gesehen nicht einmal ganz neu.

Tief im achtzehnten Jahrhundert findet man bereits eine Bestrebung zur sozialen Gleichberechtigung der Geschlechter. Fénélons Schrift „Sur l'éducation des filles" hatte nach dem Vorbild von St.-Cyr A. G. Franke auf die Mädchenschulen gebracht (9). Eine Anna Maria von Schürmann hatte für das Frauenstudium eine Lanze eingelegt (10), im Jahre 1755 kam wirklich die Seltsamkeit einer weiblichen Promotion zum Dr. med. in Halle durch die angenommene Dissertation der Frau Erxleben „De eo quod nimis cito ac jucunde curare saepius fiat causa minus tutae curationis" zu stande, andere wurden von den Akademien „kaiserlich gekrönte Poetinnen".

Gottscheds „Vernünftige Tadlerinnen" hatten „Frauenbildung" erstrebt; die Gottschedin selbst war ganz gelehrte Leipzigerin, zusammen mit Frau von Ziegler hatte sie Frauengleichberechtigung zu verwirklichen gesucht. Die Erxleben, die Rieger, eine Zäunemann:

dergleichen schreibende Damen und Dichterinnen waren Beispiele ihrer Gedankenbilder.

Aber an den Höfen, auf der Bühne und um die Dichter selbst, waren geistvolle, angeregte Frauen zu finden, denen gerade das Rousseausche Mütterlichkeitsideal (11) ganz fern lag. Er will die Frau durch Natur erzogen sehen. Die Liebe macht ihr Leben aus; Sophie findet den Mustermann Emil. Und, ganz wie Julie, bleibt auch sie seinen Irrungen, seinen Leidenschaften, seinen Versuchungen unversehrt gegenüber, durch den Halt und den Adel innerer Schamhaftigkeit. Das Gefühl überwiegt bei ihr den Intellekt, es wird Mode und die Frau nun, im Gegensatz zu den Lehren eines Comenius oder Gottsched oder Leibniz, vom Geistigen fern gehalten. Die schöne Seele, die Empfindsamen, erscheinen in der zeitgenössischen Dichtung als das Neue. Es geht soweit, daß Formey einen „Anti-Aemil" verfaßt (12), daß eine Charlotte Ziegler angstvoll gegen den Verdacht sich auflehnt, sie treibe griechisch, was ihr so lächerlich dünke, als wenn ein Professor Hexelstich verstehe! — Man muß beachten, daß fast gleichzeitig die Gottschedin und ihre gelehrte Nachfolge lebt, um den Umschwung zu erkennen.

Das läßt einen Augenblick der damaligen Leitgedanken der Frauenbildung gedenken, umso mehr, als doch in vielem die rein romantische Weiblichkeit — die ‚Realisierung' der kommenden Theorien — von der zeitgenössischen Erziehungsart mindestens äußerlich abhängt.

Wie die Sachlage theoretisch gewesen, erhellt aus den Klagen der damaligen „moralischen Wochenschriften," in denen die Jeremiade über die üble Kindererziehung gang und gäbe ist. Diese Wochenschriften weisen allgemein auf die Notwendigkeit einer sorgfältigeren Mädchenerziehung hin, loben vor allem die Privaterziehung, da in öffentlichen Schulen der Drill zu stark mitspreche. Den Wochenschriften selbst kommt ein gewisser Grad der Erziehung bei. Nach englischem Vorbild entstanden, sollen sie zumal die spätere Mutterbestimmung, schon aus Staatsgründen vorbereiten. Gegen die übliche Saloncauserie und Komplimentenmanie, fordern sie größere weibliche Bildung. Mehr Gewicht sei auf Muttersprache zu legen, das Ausländische ist nicht aus prahlerischen Gründen zu pflegen: Deutsch soll die Frau kennen. In anbetracht des erbärmlichen Französisch, wie wir es dem Romantikerbriefwechsel entnehmen können, eine treff-

liche Ermahnung! Auch Geschichte und Geographie werden verlangt, bis zu der Idee einer weiblichen Akademie gehen die Schriftsteller dieser Zeitschriften vor (13). Solche Forderungen reichen durchweg bis in die Anfänge des 19. Jahrhunderts. Schwarz' Grundsätze der Töchtererziehung für die Gebildeten fordern erweitert in ihrer zweiten Auflage, was sie bereits lange vordem für nötig erachteten: allgemein bessere Erziehung, unter Beachtung der mütterlichen Bestimmung und mit Vermeidung von übertriebenen Auffassungen im Stile Wollstonecraft oder Hippel; Erziehung zur Manneskameradin und Gehilfin, zur Wahrung und Kultur edler Sitten in der menschlichen Gesellschaft, aber gegen die zeitgenössische Dichterdarstellung, sogar des „lieben Jean Paul"! Seelenstille, Seelenreinheit und Seelenschönheit sind des Weibes Sittlichkeit. Das klingt gewiß flach, fast süßlich: trotzdem hatte Schwarz recht beachtenswerte und förderliche Vorschläge für eine bessere Frauenbildung (14) auf Grund seiner Ideen bis zum Einzelnen dargelegt.

Wie verhält sich nun dem gegenüber die wirkliche damalige Pädagogik? Strack sagt mit Recht (15), daß zumal allgemein nur Privatanstalten bestanden, der Staat die Frauenbildung völlig vernachlässigt hatte. Nur wenigen war so der Anstieg möglich; diese Einzelnen fielen daher anfangs in das Gegenteil, eine vermännlichende Frauenbefreiung oder trugen die moraldurchsetzte Belehrungsgeste. Es kann hier auf die tatsächlichen Hintergründe der Frauenerziehung nicht eingegangen werden, schon aus dem einfachen Grunde, weil nirgendwo eine ähnliche Zersplitterung herrschte, wie beim Mädchenunterricht. Die Frau war für den Staat gleichsam nicht vorhanden. Selbst die primitive Verehrung des Mütterlichen, ward nicht gepflegt. Wenn etwa Paulsen (16) die Entwicklung der höheren Lehranstalten, des eigentlich „gelehrten" Unterrichts verfolgt, so findet man nirgendwo gleiche Beständigkeit der Gedanken, als in diesem Negativen: dem Fehlen der Erziehungsfrage des gebildeten Mädchens. Die Sachlage ist stets dieselbe: mit der Volksschule ist das Problem erschöpft. Die gebildete Frau hat ihre Privatanstalt, ihren Zirkel, Lehrer und Lehrerin. Auch ihr Kreis schließt sich, da sie nun einmal fern vom harten Leben aufwächst, nicht der realen Bildung der Kleinbürgerfrau, des Handwerkerweibes bedarf, sondern recht eigentlich mit Französisch und Englisch, Romanelesen und Gesellschaftsspiel auskommt, noch jahrzehntelang mit dem artigen Rahmen, den ihr etwa

ein Raumer (17) als Mitglied der Familie um 1850 steckt: simpel und bieder, das Muster ein Familienleben im Pestalozzistile; als Weltanschauung Klavierspiel und Französisch, Endziel die religiös-sittliche Erziehung. Wie mußte dergleichen in den lebhaften romantischen Weiblichkeiten Gegenwirkungen hervorrufen! Das große Klagelied der Mangelhaftigkeit der höheren Töchterschule klingt wieder bis in unsere Zeit: wenn um 1830 ein „Cirkular Reskript" der Stadtschuldeputation Stettin feststellt, daß „in den hiesigen Privatschulen für die weibliche Jugend aus den höheren Ständen, in der einen diese, in der anderen jene Uebelstände und Mängel Platz haben, welche sowohl der körperlichen, als auch der geistigen Ausbildung der Schülerinnen nicht allein hinderlich, sondern auch schädlich sind" (18); und wenn als solche Klassenüberfüllung, völlige Verschiedenheit der Vorbildung, Ueberbetonung des Französischen als Umgangssprache, sogar Vernachlässigen weiblichster Tätigkeiten, wie Handarbeiten, erwähnt wird, so kann man ermessen, wie anders die Zustände zwei Menschenalter vordem gewesen. Ist es doch bezeichnend, daß man in den Reihen älterer Schulordnungen (19), vom weiblichen Geschlechte und gar den gebildeten Kreisen, nichts hört: Das Mädchen wird wie belanglos betrachtet.

Nicht wie in unseren Tagen wird man in den Reformschriften der Sturm- und Dranggeneration überquellendes Schrifttum sehen wollen; bittere Not der gebildeten Weiblichkeit steckt dahinter, die Tragik brachliegender Fähigkeiten (20). Die Betrachtung der romantischen Kindererziehung wird in einigem darauf zurückkommen. So sehr Privatunterricht (zumal der persönliche Erzieher), Klassen- und Schemapädagogik von staatlichen Anstalten übertreffen kann, so sehr zumal dadurch Persönlichkeiten wie Goethe gefördert wurden: Knaben und Jünglinge hatten doch immer, früher oder später, privatim oder öffentlich, das Gerippe des Bildungsganges, das Muster ‚Gymnasium', oder auch seit dem Pietismus die reale Richtung. Rousseaus Weiblichkeit, Pestalozzis Familientyp, oder Basedows Philantropismus konnten ebenso wenig Anhalt für die praktische Pädagogik einer Allgemeinheit geben, als irgend etwas vordem. Alle höhere Frauenbildung war subjektiv-willkürlich, plan- und ziellos, untergeordnet der Mode und einer persönlichen Bequemlichkeit. Selbstverständlich hängen dergleichen Wertungen eng mit der jeweiligen Psychologie der Frau zusammen. Wie der Mann das weibliche Ge-

schlecht einschätzt oder einschätzen will, so erzieht er es sich. Damit kommt man zur Psychologie der Frau und von dort zu den Reformschriften der Emanzipationisten naturgemäß zurück.

Die theoretisierende, nichtbelletristische Seelenkunde des Weibes war vor allem stets ein Gebiet der praktischen Psychologie gewesen. Bereits Bayles Dictionnaire (1695) hatte sich in gründlicher Zusammenstellung über das Thema ausgelassen. 1798 gab Heydenreich eine Schrift „Mann und Weib, ein Beitrag zur Psychologie der Geschlechter" heraus, der natürlich auch differentielle Gesichtspunkte enthält. Immerhin ging die Spekulation unglaublich weit und in ihrem Vernünftlertum bis zur Fragestellung, ob die Frauen überhaupt Menschen seien? Eine juristische Dissertation zu Wittenberg hatte noch behauptet (21), daß die Frau nichts menschenähnliches an sich habe, und fünfzig Jahre später äußert eine frankfurter Arbeit ähnliche Bedenken, in den „Weibern" Menschen zu erblicken (22). Aufsehen erregte Brandes' — anonym — erschienene Schrift „Ueber die Weiber" (1787), die in recht launiger Weise das heikle, stets fesselnde Problem behandelt. Es ist dabei ein sehr feiner Gedanke, wenn er den Griechen die Schuld vorwirft, daß zwischen den Geschlechtern das Freundschaftsempfinden verloren ging, daß immer nur gleichsam die Weibcheneinstellung das Gegebene war; denn das Altertum kennt ja nur Freundschaft zwischen Männern. Das gab jenen Männern nun gewiß auch eher den heroischen Zug, die Neigung zu ruhmreichen Taten, zum Patriotismus, männlichem Wettbewerb. Dergleichen mag — nach Brandes — verschiedengeschlechtliche Liebe, als verweichlichend unmöglich machen (daß das Mittelalter das Gegenteil beweist, übersieht er aber). Und so kommt Brandes zu der kennzeichnenden Zeitauffassung von den Frauen: sie sind doch nur Körper, sie fühlen darin ihre Wesenheit und zeigen an ihm ihre Macht. Niedere Instinkte beherrschen sie (23), ihre Gefallsucht widmet sich rein dem Physischen. Ebenso sieht der Mann in der Frau das Geschlechtswesen und entsprechend sind die Eheverhältnisse geartet. Wenn die Militärpersonen solchen Eindruck machen, so ist das nur natürliche Rückwirkung auf vom Staate zum Schutze der Schwächeren bestellte Personen. Im ganzen hat jedes Geschlecht seine Sonderstimmung. Es muß und kann nur in seiner Linie vollkommen werden. Feinheit, Anhänglichkeit, zarte und tiefe Empfindung, sowie Sanftheit ist die Eigenart der Frauen: im übrigen sind sie keine Ideal-

gestalten, denn Aeußerlichkeit, Eitelkeit, Regellosigkeit zeigen sie gleichfalls. Es mag sein, daß Brandes durch die vorliegenden Verhältnisse zu solcher Ansicht kam. Aber was Umgebung vermag, lehren eben die Romantiker!

Pockels, der Mitherausgeber des „Magazins für Erfahrungsseelenkunde" Moritzens (24), schlägt einen Mittelweg ein. Er hat sich sehr eingehend und vielfach mit dem Geschlechtsproblem befaßt und zwar im Vernunftsinne. Jede Metaphysik, irgendwelche kulturpsychologische oder auch ethische Umkleidung fehlt: nackt, klar, aber auch gemeinverständlich und aus dem Leben genommen lesen sich seine Darlegungen. Er war klug und auch wissenschaftlich genug, dem Manne selbst eine Abhandlung zu widmen (25): aber darin gibt er mehr erotische Beispiele, als seine Charakteristik. Anders seine Beschreibungen der Frau. Hier hat er in recht trefflicher und gemäßigter Weise die Charakterologie der Geschlechter durchgeführt.

Auf Grund von Selbstbeobachtungen (26, 27, 28), literarischen Darstellungen -- also im ungefähren Sinne des Moritzschen „Magazin für Erfahrungsseelenkunde" -- und unter billiger Berücksichtigung auch weiblicher Verfasser, behandelt Pockels die Frau in so mannigfacher Weise, daß mancher seiner Zeitgenossen hätte von ihm lernen können. Vor allem kennt er keinen nur-männlichen Standpunkt. Er sieht die Frau als in sich, abgeschlossene und für sich berechtigte Persönlichkeit. Aber dieser Begriff „Frau" tritt zum anderen Geschlechte in Beziehungen. Zwanglos entsteht die differentielle Psychologie, vergleichende Charakterkunde. Und auch die angewandte folgt: das ist die der Ehe, der Liebe, der Kindererziehung, denn Pockels ist im Grunde pädagogischer Psychologe. Erziehung ist ihm ein Hauptwert. Er ist dabei durchaus voll nützlicher Ueberlegung; wie sie ihn über jeden Platonismus der Geschlechter den Kopf schütteln läßt -- dergleichen dünkt ihn unmöglich und verschroben, fast unnatürlich --, so hat er auch Widerwillen vor der vermännlichten Frau. Sie ist ein Unding, wie die verstiegene Vergeistigung platonischer Liebe. Pockels ist darin ganz Physiologe. Damit deutet er hin auf ähnliche Erscheinungen in der Kunstgeschichte, und so muß er naturgemäß auch zu Hippels Gleichmacherei in Gegensatz treten. Er ist kein Freund der gelehrten Frau, der er übrigens sonst gute Menschenkenntnis zutraut, wie sie eben überhaupt mehr Gegenwartsblick besitzt, ohne daß darin größere Intelligenz zu sehen sei. Im übrigen unterscheidet

er deutlich anders als der zeitgenössische Humboldt, dessen Arbeit er (ohne den Autor zu kennen) lobend erwähnt. Von höheren Auffassungen findet sich in seiner Vergleichung aber nichts. Wild wachsen die Charaktere nebeneinander auf. Die Frau besitzt mehr Eitelkeit, mehr Herrschsucht, Koketterie und Schadenfreude: das Plus an ihr. Dazu die Kehrseite, nämlich Empfindelei, Launen, Gefühlsabwechslung. Wie ganz anders bei Humboldt! Leitende Idee: Ergänzung und Ineinanderleben der Geschlechter. Hier ein Dasein in sich begrenzter Individualität, getrennt vom Manne. Die rein körperlichen Unterschiede sind natürlich klar und sprechen zu Gunsten des Mannes. In höheren Jahren folgt die Angleichung der Geschlechter, ihre Alterseigentümlichkeiten ähneln sich etwas, vor allem in religiöser Schwärmerei, Nützlichkeitsstandpunkten, in den Altersfiguren der Koketten, des Querulantentums, der Zeremoniellen. — Pockels beachtet auch sehr das Gesellschaftspsychologische, wendet sich daher gegen die Flachheit der üblichen Vergnügungen, die mit ihr verbundene Sittenlosigkeit, die absonderlichen Ehen. Seine Frau muß von gesunder Tüchtigkeit, Menschenfreundlichkeit, Häuslichkeit und des Muttergefühls erfüllt sein. Eine Ehe, mit gegenseitigem Zutrauen und auf dem Wege des Zugeständnisses geführt, ist die angenehmste. Kurz, er denkt sich gewiß keine geringe und flache Seele, aber doch eine recht praktisch-wertvolle Weiblichkeit. Er ist nicht gefühlvoll-schwärmerisch, nicht wild für Emanzipation, auch gewiß kein kühler Vernünftler. Rechte goldene Mittelstraße ist seine Norm überall. Höhere Ideen lehnt er ab. Die Frau ist kaum untergeordnet, aber auch schwerlich dem Manne ganz gleichgestellt. Er ist einer der eingehendsten und dem Umfange nach vielseitigsten Charakterologen gewesen. Er war volkstümlich, da er zwischen Verstand und Gefühl geschickt vermittelte.

Auch der gute, biedere Möser, Goethens väterlicher Freund, beschäftigt sich in weitverbreiteter Schrift mit der Frau und zeichnet in seiner wackeren Weise das Gegenbild: seine gute, selige Ehehälfte, die so trefflich zu bewirten, Obst und Delikatessen einzumachen, im Haushalt zu sparen, das Essen vorzüglich und liebevoll zu bereiten, die Wäsche zu pflegen, die Töchterausstattung vorzubereiten verstand; und daneben die neue, moderne Braut: die französelnde Literatin, Freundin der bequemen Migräne, mit einem wohl assortierten Lager von Medizinen, Tropfen und dazu gehörigen Stimmungen und

Zufällen, die Dame, welche nie mit dem Schlafen in gesunde Beziehung kommt, voll verzärtelter Erziehung, auslandfreudig, zart, ätherisch, in Ohnmacht fallend vor „dem Schnurren eines Rades und dem Geruch eines kurzen Kohls." Und ähnlich lauten die Schreiben einer modernen Dame an ihren Kaplan. Zur Einfachheit soll die Frau zurück, so fordert es schon das einleitende „Schreiben an meinen Herrn Schwiegervater." Die Gelehrsamkeit verwünschte er. Spinnrocken und Wirtschaftsstube sind angemessene Wahrzeichen edler Weiblichkeit. Er sieht sie auf dem Lande lieber die Kuh als den Geist versorgen. Natur — Natur: das ist der ewige Rousseausche Gedanke, der auch bei Möser wiederkehrt. Und dergleichen Köpfen gegenüber nun die Eigenbrödler, die Aufsehenerregenden. Am nachhaltigsten wirkte in Deutschland Hippels Schrift über die bürgerliche Verbesserung der Weiber (29). Sie galt als Musterstück einer überzeitgemäßen Frauenauffassung. Für Hippel ist die völlige Gleichheit von Mann und Frau gegeben. Selbst im Körperlichen will er keine Gegensätze, keine Abstufungen gelten lassen und er beruft sich sogar auf primitive und fremde Volksstämme, bei denen die Frau vermännlicht oder auch angeglichener erscheint. Der Mann herrscht auf allen Gebieten einzig auf Grund geschichtlicher Entwicklung. Nur die Entwicklungsgeschichte der Kultur trägt daran schuld: Männer haben ursprünglich alle Zweige der Kulturbetätigung an sich gerissen, nur so kam die Frau in den Hintergrund. Aber man darf ihr doch nie Unfruchtbarkeit, überhaupt Unfähigkeit zum Schaffen vorwerfen. Es gehört mit zu den überkommenen Fehlern unserer allgemeinen Auffassung, daß wir die Seite des Gebärens zu wenig als produktive Leistung werten. Sie ist Leistung schlechthin, ebenbürtig allem männlichen Schaffen. Wäre aber die Frau wirklich schwächer, so müßte es Pflicht des Staates sein, diesen schwächeren Teil seiner Bevölkerung zu schützen. Alle Unterdrückung der Frau spricht dem Hohn. So geht Hippel weiter: gleichberechtigt sollen die Geschlechter sein, daher muß für Mann und Frau eine gleiche Bürgererziehung gefordert werden. Die Frau ist Bürgerin und Staatsmitglied wie der Mann. Die Erziehung der Kinder, die Heranbildung der Jugend ist entsprechend zu regeln, ja bis zur Forderung einer neuen Kleiderordnung gelangt der Vertreter einer Emanzipation der Frau. Das klingt freilich anders als die weichere Psychologie Pockels', der gewiß auch nüchtern, aber galanter charakterologisiert.

Hier stehen vor allem englische Vorbilder im Hintergrunde: Lady Wollstonecraft und die Propaganda ihrer Emanzipationsidee. Jene Deutschen waren nie werbend tätig gewesen; die berühmten Frauen, wie sie in akademischen Würden auftauchten, waren ehrer Absonderlichkeiten oder Wunderkinder im Stile der Schlözer, der kleinen Basedow. Oder es handelte sich um jene andere Gruppe berühmter Frauen, wie sie Schiller in seinem Gedicht kritisiert: das waren die Salondamen französischen Stils, die großen Mittelpunkte kapriziöser Gesellschaftskultur. In der der Lady Wollstonecraft steckt etwas Suffragettenhaftes, englische Staatsauffassung. Hippel kam dem sehr nahe: Aber die gebildete Welt faßte es doch eher als Utopie auf. —

Mitten in diese Literatur der Zeit gehört dann aber der vorher veröffentlichte, unterhaltsam geartete Beitrag des kommenden größten Philosophen und Lehrmeisters der Frühromantik, die durch ihn vom Sturm und Drang getrennt ist. 1764 erscheinen Kants „Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen". Ihnen schließt sich in inhaltlicher Annäherung später die „Anthropologie" an. Hier handelt es sich allerdings noch um den aufklärerisch-skeptischen Kant der Frühperiode, nicht den eigentlichen Anreger der Frühromantik!

Das erste (31) ist im ästhetisch-philosophischen Zusammenhang gegeben und in diesem Rahmen eine Paralleldurchführung zur Charakteristik der Nationen. Kant hatte also bereits diesen Doppelgesichtspunkt — differentielle Psychologie und Völkerpsychologie (im engeren Sinne) —, den Humboldt nacheinander sich erschloß. Schon der Titel gibt den gedanklichen Unterscheidungsgrundriß, den Kant alsdann durchführt, um mit Schilderung des Verhältnisses der Geschlechter zu schließen. Wenn er sich gegen zeitgenössische Bestrebungen, die Frau männliche Beschäftigungen und Studien aufnehmen zu lassen, wendet, wenn er der Griechisch beherrschenden Frau Dacier oder der Mechanik studierenden Marquise von Chastelet einen Bart wünscht, damit ihre Physiognomien den erstrebten Tiefsinn noch angemessener zum Ausdruck brächten: so ist in diesen und ähnlichen Bespöttelungen sein Standpunkt klar umschrieben. Kant unterscheidet durchaus und scharf. Jede Angleichung wäre ihm Unnatur.

Das Erhabene muß groß, das Schöne kann auch klein sein: darin liegen die charakterologischen Grenzen für Mann und Frau, wie zwischen Freundschaft und Geschlechterliebe. Der romantische

Eros der in der Ehe nur etwas Formales sieht wäre für Kant eine Unmöglichkeit aus der Vermissung ästhetischer Gegebenheit. Und wiederum so kennzeichnend, der vorromantische Gesichtspunkt, der bei Humboldt fallen gelassen wird: alle Charakteristik ist eine Psychologie des Weibes. Der Mann wird (ausdrücklich) als bekannt vorausgesetzt. Es ist Charakterkunde von Männern für Männer; die Frau ist das schöne, der Mann das edle Geschlecht. Alle Einflüsse der Erziehung und Moral müssen bestrebt sein, das Schöne und das Erhabene in den Geschlechtern in idealer Nähe herausarbeiten zu lassen.

Zunächst kurze Charakteristik. Die Frau hat von Natur ein ausgeprägtes Gefühl für Schönheit, Zierlichkeit, Putz und Schmuck, für Reinlichkeit, Sittsamkeit, Empfindung und Sparsamkeit. Ihr Verstand ist schön, der männliche tief! Ihre Handlungen sind von gefälliger Leichtigkeit, daher geziemt mühsames Lernen und Grübeln ihr keinesfalls. Was sie wissen soll, muß in gefälliger und ihrem Interessenkreis angepaßter Form wie Begrenzung ausgesucht werden: zur Verfeinerung und Erhebung des Charakters. Schön ist die angenommene Tugend der Frau, edel die der Männer. Aus ästhetischen Gründen ist ihr das Böse zuwider, die Eitelkeit ein schöner Fehler, Ekelhaftes ihr ein abscheuerregendes Ding, Reinlichkeit und Schamhaftigkeit sind daher vorzüglich weibliche Charakteristiken. Zumal die Schamhaftigkeit — das Problem Schleiermachers — ist dem weiblichen Geschlechte eigentümlich. Die Frau wirkt auf den Mann; es entspricht den männlichen Geschmacksunterschieden, welche ihrer Eigenheiten in der Wirkung ausschlaggebend sind. Der „Geschlechtertrieb" ruht hinter den zauberhaften Wirkungen des Weibes. Daher antwortet der Mann gern ziemlich unvermittelt, in derbem Geschmack, auf die Schönheit der Frau. Die „hübsche" Frau wirkt sofort am nachhaltigsten, die sittlich feine in der Zeitdauer am längsten. Mit zunehmendem Alter verändert sich der äußere Reiz der Frau: hier soll die Stelle der Grazien durch die Musen, d. h. gewählte Lektüre und Beschäftigung ersetzt werden. (Geistige Schönheit.) Beide Geschlechter müssen sich gegenseitig erziehen, der Mann soll veredelt, die Frau verschönt werden. Zumal auf das männliche Geschlecht wirkt die Geschlechterneigung überaus veredelnd ein. Freilich darf die Frau es nicht verweichlichen, femininisieren. In der Ehe sind beide eine einzige moralische Person, gelenkt durch männ-

lichen Verstand und weiblichen Geschmack; die gleiche Verteilung ihrer gegenseitigen Einflüsse ist allerdings dabei Bedingung.

Das zweite ist Kants „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht", deren Erscheinen, an sich als Vorlesung längst bekannt, mitten in die beginnende Frühromantik fällt, also mit den Schiller-Humboldtschen Darlegungen zeitlich parallel läuft (32). Der Abschnitt über den Charakter des Geschlechts fällt eigentlich zurück, obwohl er ausgedehnter ist als andere der anthropologischen Charakteristiken. Ausgehend von dem etwas seltsamen Motto, daß in alle Maschinen mit kleiner Kraft mehr „Kunst" gelegt sein müsse, als in große von gleicher Nutzwirkung, nimmt Kant verwickeltere Charakteranlagen bei der Frau an. Im Gegensatz zu den Naturvölkern hat die Frau bei uns sich zu einer gleichgewichtigen Persönlichkeit herangebildet; aus diesem Entwicklungsgesetz folgert Kant auch die Tatsache des größeren Interesses am weiblichen, als am männlichen Charakter, das die philosophierende Welt allgemein nimmt. Ganz und gar voll biederem Rationalismus — und man muß sich abermals besinnen, in welcher Zeit seine Abhandlung erschien — baut er den Gegensatz zwischen männlicher Hausfriedenssehnsucht und weiblichem Hauskrieg auf. Der Urgrund liegt darin, daß die Frau herrschen will, der Mann aber beherrscht sein. Im Gegensatz zu Pope, der als Einziges Herrsch- und Vergnügungsstreben bei der Frau herausfuchte (33), will er einen höheren Sinn der Geschlechterpsychologie finden. Er meint, daß die Frau die Art erhalten und die Kultur der Gesellschaft verfeinern soll. So erklärt sich weibliche Furcht als Ausdruck einer Schutzmaßnahme für das kommende Kind, so erklärt sich Geselligkeit, Wohlanständigkeit, Sittsamkeit und Sanftheit im Verkehr mit dem anderen Geschlechte. Und so finden sich Gegensatzpaare in Mengen: „die Frau will herrschen, der Mann beherrscht sein"; sie verweigert, er wirbt; sie muß kühl, er affektvoll sein; der Mann benimmt sich als Ehemann monogam, sie polyandrisch, beispielsweise schon im Putzen. Der Mann beurteilt Fehler der Frau milde, sie selbst streng; in verfeinerter Kultur und mit gelockerter Sitte beobachtet Kant steigenden Wunsch der Weiblichkeit, Mann sein zu wollen; ähnliches ist bei dem Mann nicht bekannt. Sie kümmert sich nicht um sein Vorleben; umgekehrt legt der Mann bei ihr vollen Wert darauf. Der Mann erwirbt, die Frau spart. Nur der liebende Mann ist eifersüchtig, Frauen sind es in jedem

Falle. Der Mann hat Geschmack für sich, die Frau denkt nur an andere. Die gelehrten Frauen sind ein Unikum und benutzen die Bücher etwa „so wie ihre Uhr, nämlich sie zu tragen, damit gesehen werde, daß sie eine habe; ob sie zwar gemeiniglich still steht oder nicht nach der Sonne gestellt ist". Kant erschließt auf Grund dieser Charakteristik auch pragmatische Folgerungen. Er ist gegen die Ehe mit der Gleichaltrigen oder gar Aelteren, und bestimmt das Eheverhältnis dahin, daß die Frau dabei herrschen, der Mann regieren soll: gemäß dem Verhältnis zwischen Neigung und Verstand. Kant ist also hierin ganz Mann der Aufklärung, und zweifelsohne bedeutete seine frühere Darstellung gegenüber der Anthropologie ein Höheres, da er dort nach übergeordneten Ideen zu charakterisieren verstanden.

Man muß beachten, wie später schon Schiller und mit ihm vor allem Humboldt nicht auf diese frühere Unterscheidung zurückgreifen. Humboldt ist wie seinen Zeitgenossen, und also auch den Romantikern, „Die Kritik der Urteilskraft" das Großartige, die Offenbarung. Kants frühe Schriften kommen bei dem so naheliegenden Thema nicht in Frage (die Anthropologie, gleich begründet, fällt ja sowieso fort). Kant gehört also für das sich entwickelnde Androgynenproblem in zwei getrennte Abteilungen. Für die Frühromantik besaß er Bedeutung nur in seinen kritischen Schriften. Jene frühe Zeitspanne steht in vollem Gegensatz zur romantischen Theorie. Und seltsam ist, daß auch der zweite große Anreger — Fichte — nicht minder von den begeisterten Vertretern der Wissenschaftslehre in der Auffassung der Geschlechterbeziehungen abweicht.

Bevor noch Kants „Anthropologie" erscheint, gibt Fichte sein „Naturrecht" heraus (34). In dem „Grundriß des Familienrechts" kommt er auf die Deduktion der Ehe und so auf die Psychologie der Geschlechtsunterschiede zu sprechen.

Warum gibt es überhaupt zwei Geschlechter, fragt er? Die Bildung eines Wesens ist letzter Endzweck in der organischen Natur, und die Bildung tritt notwendig ein, sobald die Wirkungsbedingungen der ihr zugrunde liegenden Kraft gegeben sind. Diese Bedingungen dürfen freilich nicht dauernd bestehen: sonst würde ein beständiges Gestaltvergehen und Uebergehen in andere Formen — aus dem Streit des Seins und Nichtseins — stattfinden, was der Natur widerspricht. Soll eine organische Existenz möglich sein, so muß

die die Gattung bildende Kraft geteilt werden: aus der Resultierenden werden Komponenten; erst die vereinigten Hälften geben ein Ganzes, die volle Kraft und dadurch ein Neues.

Dieser fichtesche Gedanke entbehrt nicht der Eigenart. Er hat zu den wenigen gehört, die sich nach dem Warum bemühen. Man könnte darin auch einen Grund für die Unwirklichkeit des Androgynentums sehen. — Die so getrennten Geschlechter nehmen bei der Einigung verschiedene seelische Haltungen ein. Abermals begründet Fichte: jene Kräfteteilung konnte organisch nur so vor sich gehen, daß die ruhenden ‚Funktionen' (medizinisch: Ovarien) bei der Frau bleiben, gleichsam als dauernd gegebene Komponente dort auf Ergänzung harren mußten. Die Variable, das Erzeugende liegt beim Mann! Daher das Trennen: die Frau leidet, der Mann handelt. Das Vereinigungsstreben der Resultierenden ist der Geschlechtstrieb. Er ist auch in der Frau — ohne Anwendung der Freiheit ihres Tuns — gegeben, an sich vorhanden, geht nicht erklärbar aus Handlungen hervor. Trotzdem kann dieser Trieb naturgemäß in Beziehung zur Freiheit treten, was allerdings einem Herabsinken der Frau gleichzusetzen ist. Sucht sie nämlich den Trieb bewußt und befriedigt sie ihn mit Willen und Berechnung, so sinkt sie unter die Natur; sucht sie ihn nur als Mittel für andere Zwecke, so steht sie über der Natur. Ganz verwerflich wäre etwa Triebbefriedigung mit einem Manne aus Titel- und Stellungssucht; oder sie könnte — ohne Rücksicht auf einen bestimmten Mann — Kinder haben wollen. Das alles wäre naturwidrig. In der Natur steht die Frau physiologisch eine Stufe tiefer, sie ist Objekt männlicher Teilkraft. Zum Ausgleich in moralischer Hinsicht erscheint der Geschlechtstrieb bei der Frau in ganz besonderer Form, man möchte sagen unbewußter Intuition. Der Mann kann seinem Trieb Folge geben, ohne seine Würde zu verlieren. Er kann freien. Die Frau nicht. Die weibliche Schamhaftigkeit folgt aus jener natürlichen Unterschiedlichkeit der Geschlechter. Wollust ist naturwidrig beim Weibe. Wenn die Frau sich also libidinös nicht hingeben kann und darf, so entsteht die Frage, wie sich ihr natürlicher Trieb begründen soll? Antwort: die Frau will den Mann befriedigen. Dadurch veredelt sich ihr Geschlechtstrieb zur Liebe. Liebe ist die Gestalt des Geschlechtstriebs bei der Frau. Beim Manne ist ursprünglich nur Geschlechtstrieb; erst durch die Liebe der Frau kann

er selbst auch zur Liebe erhoben werden. Die Liebe sucht den Mann zu befriedigen, nicht sinnlich sich selbst. Dadurch wird bei der Frau der Trieb auch frei und zugleich eine Tätigkeit, also angemessen der Vernunftidee. Sie befriedigt ihr Herz, insofern sie den Mann befriedigt. Die sinnliche Befriedigung, wie die des Mannes, kennt sie nicht! Dem Würdecharakter entspricht es auch, daß die Frau im Partner den einzig möglichen Mann, den besten Repräsentanten seines Geschlechtes erblicken muß. Durch ihre Hingabe opfert die Frau ihre ganze Würde und die gesamten Rechte. Sie büßt ihr Leben als Individuum ein. Was vom sittlichen Standpunkt bei der Frau Liebe, heißt beim Mann Großmut. Er ist Herr, aber das Vertrauen der Frau „entkleidet ihn aller Gewalt." Es entsteht so eine gegenseitige Zärtlichkeit, d. h. das beiderseitige Verzichten und Aufgeben selbstständiger Persönlichkeit. Die Frau übernimmt alle Pflichten auf Grund ihrer Schamhaftigkeit, der Mann ist in seiner Großmut edel und ehrwürdig zur Frau.

Daraus entsteht als Verbindung die Ehe: „eine durch den Geschlechtstrieb begründete vollkommene Vereinigung zweier Personen beiderlei Geschlechts, die ihr eigener Zweck ist." — Das ist der einzige Zweck der Ehe. Erst in ihr entwickeln sich beider Anlagen; viele und die merkwürdigsten Eigenschaften bleiben jenseits des Ehelebens unentwickelt. Es handelt sich auch stets um die Ehe zu zweien; Polyandrie ist ganz „viehisch roh," Polygynie setzt Vernunftlosigkeit der Frau voraus. Die Ehe ist auch nicht erfunden und keine willkürliche Einrichtung der Menschen, sondern die einzige mögliche und natürliche Beziehung der Geschlechter.

Grundlage bei Fichte ist der Fortpflanzungstrieb; er bezeichnet ihn ausdrücklich als Naturtrieb, der mithin zur Freiheit im gleichen Verhältnis wie alle Naturtriebe stehen muß. Er ist Gegebenes, die Freiheit erzeugt und vernichtet ihn. Die Verwirklichung in Handlung darf zumal beim Fortpflanzungstriebe allein durch ihn hervorgebracht werden. Endzweck ist Herrschaft der Vernunft: Mittel dazu die Fortpflanzung; mithin auch Befriedigung des Triebes. Erschwerend tritt beim Fortpflanzungstrieb jedoch hinzu, daß hier die bloße Tätigkeit der beteiligten Personen nicht statt hat. Die Partner beteiligten sich verschiedenartig: der Mann tätig, die Frau leidend. Das bloße Leiden kann bei einem vernunftbegabten Wesen jedoch nicht denkbar sein. Es widerspräche aller Vernunft. Zweifellos habe die

Frau Vernunft und Vernunft beeinflußte die Bildung ihres Charakters: sie wird daher im Fortpflanzungstrieb nicht sich selbst hingeben, sondern dem Manne entgegenkommen. Die im Naturrecht angedeutete Natureinrichtung vereinigt sich mit dem Vernunftgedanken in einem Besonderen: Liebe heißt man die Bindung aus Natur und Vernunft. Fichte ethisiert eine Schwierigkeit, die darin liegt, daß ein Naturtrieb nicht mit Pflicht sich einen läßt. Auch zur Liebe kann also die Frau nicht verpflichtet sein und es ließe sich der pflichtlose Fortpflanzungstrieb der Frau, das rein Sexuelle denken. Das ist nach Fichte dagegen etwas widrig-ekelhaftes, ein Zeichen der absoluten Abwesenheit aller Sittlichkeit. Die Liebe ist daher vom ethischen Standpunkt die allein angemessene Form des Naturtriebes, denn Keuschheit ist das Prinzip aller Moralität.

Fichte sieht also eigentlich in der Liebe nur einen, im gewissen Sinne hilflosen Teilvertreter seines Systems. In Wirklichkeit paßt die Ethik des Eros weder recht in die Drastik des blinden Naturtriebes, noch in die kalte Abstraktion des Vernunftbauwerks. Das Ethische überwiegt bei ihm trotz allem: die Liebe sei Quelle alles Edlen und Großen, stellt er fest. Und so urteilt er, fast romantisch freizügig: „Ergibt sich das Weib aus Liebe einem Manne, so entsteht dadurch moralisch notwendig eine Ehe." Das Moralprinzip fordert völlige Darbietung ihrer ganzen Persönlichkeit, restloses Sichhingeben. Zum anderen ist diese Ehe ewig: jede gewollte Zeitbegrenzung wäre der Sittlichkeit widersprechend. Im Liebesbegriff liegt zugleich der der Ehe. Daher wird hier allein die „Geschlechtsvereinigung, die an sich das Gepräge der tierischen Roheit trägt, einen ganz anderen, dem vernünftigen Wesen würdigen Charakter besitzen. „Wenn etwa eine Frau auf jene Ewigkeit oder die Völligkeit der Hingabe als Person Verzicht leisten würde, oder sie ablehnte: so würde die Ehe für den Mann das Gepräge des Unsittlichen tragen, auch sofern die Frau zur Vereinigung mit dem Manne bereit wäre. Im vorbildlichen Falle verschmelzen die beiden vernünftigen Individuen zu Einem. Zur weiblichen unbedingten Hingabe der Frau gesellt sich Großmut und Gelübde ewiger Zärtlichkeit vom Manne."

Der wichtigste Punkt zeigt sich bei Fichte dann aber darin: Die Frau bleibt treu in der Ehe und gibt sich immer nur in Liebe; „selbst beim Manne erhält der Naturtrieb, den er sich

außerdem wohl gestehen dürfte, eine andere Gestalt, er wird zur Gegenliebe." In der klaren kalten Vernunftzone gedeiht also nur der einseitige Eros; es klingt fast wie ein Zugeständnis, wenn der Mann die Ehe durch Gegenliebe ethisiert. Zweifelsohne ein Entgegenkommen dem System, nicht dem Problem zu Liebe. Der Mann ist daher auch verpflichtet „ihr alles und mehr als sie ihm gegeben hat zurückgegeben, achtungswürdig und edel zu sein." Er beschenkt sie aus dem Schatze seiner Persönlichkeit. Fichte ändert indessen nochmals. Ihm ist der Gegenstand, wenn auch heikel im Rahmen seines Lehrgebäudes, doch zu belangvoll.

Wie er die Liebe als Synthese festgesetzt, so jetzt die Ehe als Postulat. Denn, und damit findet sich bei ihm ein Seitenstück zum aesthetisch-interseuellen Menschen: „der physische Mensch ist nicht Mann oder Weib," sondern er ist beides, ebenso der moralische. ethisierte Intersexualität! (Die Androgynenfrage aus genetischen Gründen oder auch die aesthetische Intersexualität als ideologischer Faktor, sprechen hierbei nicht mit.) Die Ehe bildet zur wahren Ethik heran. „Es gibt Seiten, die nur in der Ehe ausgebildet werden können, die hingebende Liebe des Weibes; die alles für seine Gesellin aufopfernde Großmuth des Mannes; die Notwendigkeit ehrwürdig zu seyn, wenn man es nicht um sein Selbst willen wollte, um des Gatten willen; die wahre Freundschaft — — — Vater- und Mutter-Empfindungen usw." — Wie anders klingt das aber als die bildende Seite des Eros bei Schleiermacher! Und wie viel tiefer steht die Frau, welche Großmut empfängt, als jene wahre Gesellin der romantischen Kreise! Vor allem fehlt gerade die Freundschaft. Fichte betont: „Freundschaft ist nur in der Ehe möglich, da aber erfolgt sie notwendig." Die Veredelung hat also rein altruistischen Charakter. Die Totalitätsidee kommt nicht in Betracht.

So hart Fichte das Weibliche im Zusammenhang der Geschlechter zeichnet, umso weicher werden die Linien bei Darstellung der Elternpflichten. Hier tritt die Frau in den Vordergrund. Der Vater zeugt ohne Bewußtsein und Freiheit, er hat keine solch innigste Beziehung zum Kinde, wie die Mutter. Mitleid und Erbarmen treten bei dieser affektiv auf; sie kennt unmittelbare Liebe, der Mann nur die indirekte zum Kinde. Beide haben aber die Pflicht zur Zucht des Kindes, zur Erziehung (35).

Gegen Fichtes Auffassungen wendet sich später Schleiermacher.

Er haßt jene trockene, fleischlose und lebensfremde Form des Eherationalismus; seine Sittenlehre, seine Gedanken von den Beziehungen der Geschlechter sind persönlichem Erleben entnommen. Fichte aber ist — neben dem Kant der Urteilskraft! — der Stern der Frühromantiker, vorzüglich ihrer Theoretiker. Aber schon in den literarisch-belletristischen Formgebungen deutet sich jene neue Charakterologie an, wenngleich zunächst vermischt mit Sturm und Drangspuren, teils durch Goethe angeschlossen.

Im Rahmen der Geschlechterpsychologie schaltet Fichte, es schaltet Kant also aus. Die Romantiker bindet an Sturm und Drang die Persönlichkeit Goethens und auch Jacobi und Forster. Das ihnen vor allem Goethe nahe liegt, hängt in vielem mit der belletristischen Form ihrer Werke zusammen. Man kann sich heute kaum eine Vorstellung von dem Erfolg Goethescher Werke machen, wie er sie in jenen Tagen erlebte. Goetz war sicherlich der volkstümlichste, fast der „Schlager" gewesen, ähnlich Schillers Räubern, obschon auch damals die Zeitgenossen, zumal beim letzteren, teilweise voll entrüsteter Empörung steckten (36). Aufklärung rebellierte gegen Sturm und Drang.

Der Werther war im Gegensatz dazu bald Mode, man möchte sagen Schwarm. Er war es gewesen, der den Anfang zu einem Gefühlsumschwung erwirkt, Goethens Namen wahrhaft bekannt gemacht hatte (37). Goethe stellte darin eine Brücke aus Richardsons Romanen Pamela, Clarissa und Grandison, sowie Rousseau her (38) und schloß so an Deutschlands Vorzugsschriftsteller an.

Die innerste und vorwiegend romantische Wirkung ging indessen vom ‚Meister' aus. In dieser Beziehung ward Goethe durch die Romantik entdeckt; daneben gibt es noch einen Naturforscher, Naturphilosophen Goethe, der die Polaritätsidee vorbereitet, die in Schellings Lehre kulminiert, und so, in ihrem naturphilosophischen Gepräge reinste Romantik, jene Lehre von dem Geschlechtsunterschied völlig anders einordnet in das Ganze: Goethe wirkt hier ein zweites Mal, aber vieviel schwächer, unmerklicher, wieviel lebensferner und einseitiger als in seinem Meister! Dieser gehört zum frühromantischen Programm. Caroline trug ihn in ergreifender Weise vor (39), sie empfand ihn ganz und gar aus ihrem Herzen heraus. Von ihr aber waren maßgebende Schriftsteller abhängig. Ihr damaliger Gatte August Wilhelm Schlegel, besonders lyrisch-formal gefesselt; ihr Schwager, der freilich auf eigenem Wege zur „Graecomanie"

gelangt war, viel selbstständigeres Urteil besaß als der ältere Bruder und später abbog; Forster, der Mann der Rivalin (40), der Kritiker F. L. W. Meyer; Huber, Theresens Freund: kurz der gesamte Carolinekreis unterliegt dem liebenswürdigen Bann der Goetheverehrerin, die selbst ja niemals anders als rein menschlich zu dem Urheber des Meister gestanden.

Es ist bemerkenswert, daß der berliner Goethezirkel — weniger einsichtsvoll — nicht wie Caroline und ihre Freunde den Verfasser des Meister als das Zukunftsvolle pries. Die Tieck, Moritz, Reinhardt, die Salons und deren Leiterinnen kannten nur den beliebten „Stürmer" Goethe. Daß Schlegel und Tieck übrigens auch nicht verbreitet waren, daß Novalis, später vor allem Hoffmann und de la Motte Fouqué romantische Volkstümlichkeit besaßen, während die übrigen meist nur in literarischen Vergesellschaftungen Einfluß hatten, ist mehrfach hervorgehoben worden (41). Schleiermacher stand dem Meister Goethe nicht gar zu innig nahe, ebensowenig aber dem Tieck-Rahel-Herzschen Jugendstürmer. Dorothea kopierte, wie stets, sklavisch-treu ihren Friedrich. Endlich ist Schelling noch zu nennen, der als einziger die andere Seite Goethens, den Naturphilosophen, erkennt und damit ganz allein steht, im lebendigen Briefwechsel mit ihm bleibt (42), niemals dabei von anbetender Hingerissenheit, als stets gleichbegabter Anteilnahme erfüllt.

Zwei weitere Persönlichkeiten führen aber neben Goethe vom Sturm und Drang zur Frühromantik in besonderer Weise: Jacobi und Forster. —

Forster ist eng verbunden mit Jacobi, dessen Glückszustand, solche Schwestern und solche Gattin zu haben, er beneidet (43). Tränen der Rührung und Freundschaft entfließen ihm, wenn er ihres Briefwechsels, ihrer Freundschaft gedenkt. Regen Briefverkehr pflegt er mit Therese Heyne. Die Briefe nehmen im Laufe der Zeit immer philosophisch-breiteren Charakter an und enden in Ehe. Interessant ist, daß er Wilhelm von Humboldt aus den Augen verliert: er „ist längst tot für mich, er heirathet in Erfurt ein Fräulein von Dacheröden und will in seiner Stimmung aller öffentlichen Wirksamkeit entsagen, welches bei seinen Talenten zu bedauern ist" schreibt er 1791 an Jacobi (44). Ihm galt in der Tat die Politik über alles, und noch aus Paris, als es ihm sehr schlecht ging, war er nur politisch interessiert. Gewiß mußte ihm als Weltreisenden der außerdeutsche

Gesichtspunkt liegen. Er war auch gar kein Deutschenfeind, schildert er doch begeistert das Zusammensein mit Goethen. Aber ebenso widmet er der mainzer Revolution Abhandlungen und man fühlt, wer ihm darin nahe steht. Seinen Geist übertrug er auf Therese und so erklärt sich die typisch „romantisch-stürmische" Stellung dieser Frau, die von Rahels Patriotismus so gänzlich abweicht. Freilich spielte das alles erheblich früher. Auch Fragmente (45) hat er schon geschrieben, darin Fr. Schlegels Vorläufer. Sind sie auch kurz, so fehlt ihnen doch der romantische Genialismus: die Würze nach Form und Gehalt. Vor allem blieb er streng griechischer Klassizist. Ihm waren die Hellenen das Mustervolk der Bildung: für einen Weltreisenden wie ihn immer noch ein recht beachtenswertes Zeichen, wenn auch sicher seine Beziehungen in Göttingen zur Braut und zum Schwiegervater die philologisch-humanistische Auffassung besonders gepflegt haben mochten (46). Er bildet, zumal in seinem Verhältnis zu Goethe, einerseits einen Uebergang zur Frühromantik und bleibt doch, insbesondere in seinem politischen Gebahren, ganz und gar voll Sturm und Drang. Dazu gesellt sich bei ihm aber humanistische Ueberlegung, kühles Denken, ein intellektualisierter Individualismus. Daß dieser Intellekt fanatisch wurde, ist das kraftgenialische bei ihm und zugleich sein Verhängnis. Der französische Revolutionszug hat etwas antirationales an sich, er reißt die Frauen — man gedenke Carolines! — mit sich, verselbstständigt sie (47), gestaltet das Verhältnis der Geschlechter um. Forster selbst war auch im Praktischen unheimlich großzügig: seiner Frau Beziehungen zu Huber erklären sich durchaus, wie die vernunftbetonte Grundlage des Eheanlasses mit Therese, die ihn nie geliebt hatte. Wenn Caroline dann seine moralische „Krankenschwester" wird, so ist das wieder das merkwürdige Gemisch von beiden Seelen, die in Forster wohnen, denn er ist ursprünglich Schüler des Sturm und Drangs, wie Jacobi, sein Freund auch.

Endlich muß bemerkt werden, daß Forster auch noch mit der Mystik Fühlung hat, genau in baaderscher Art arbeitete. Gleich jenem mit dem Bergbau wissenschaftlich beschäftigt, hat er in seinem Reisetagebuch von 1784 (48) im Stile der Alchemisten und Rosenkreuzer für vorkommende Gesteine, für Begriffe aus Natur, Religion und Spekulation, freimaurerisch darstellend, Geheimzeichen und Symbole zur Verwendung gebracht. Er verrät ganz besonders

hierbei eine außerordentliche Kenntnis der Geheimlehre, der Freimaurerei: ist also Kind jener ständigen Unterströmungen okkultistisch-religionsphilosophischer Art, die letzten Endes in Baaders Theorie und der Wiedergeburt Boehmes wiederauftauchen sollten (49).

Jacobi ist mehr als Forster zum tatsächlichen Vorbau berufen; in vielem ist er richtunggebend wie Goethe. Er ist auch derjenige, dessen Beziehungen bis zum Abschluß der frühromantischen Charakterologie laufen: Freund ist er von Forster, wie von Baader! (50) 1775 und 1777 sind die Jahre des Allwill und des Woldemar; und in Woldemar enthüllt sich für W. v. Humboldt das charakterologische Problem in aller Deutlichkeit. Jacobi ist eigentlich der philosophierende Vorläufer des Eheproblems, das naturgemäß in engem Zusammenhang mit der Frage nach dem Geschlechtsunterschied steht und freilich nur eine, und man möchte fast sagen die banalste, Seite zum Ausdruck bringt, keinesfalls zu jener Vertiefung wie bei Schleiermacher, Novalis oder Baader führen kann. — Steffens sagt (51): „Jakobi liebte es, geistreiche Frauen um sich zu versammeln und anzuregen; suchte er doch in seinem Roman Woldemar eine Art ohne allen Zweifeln höchst unschuldiger Bigamie als annehmlich und von hoher geistiger Bedeutung darzustellen. Eine rein platonische Ehe neben der physischen erschien hier und da als ein Zeichen höherer Bildung. Diese seltsame Grille trat in der Wirklichkeit hervor, selbst in meiner Nähe. Doch besaßen die eigentlichen Frauen selten Entsagung genug, um eine doppelte eheliche Verbindung der Männer — eine für eine höhere Sphäre, die nicht aus dieser Welt war, und eine zweite nur zur Fortpflanzung des Geschlechts — gehörig zu schätzen, auch schienen sie dem Dinge nicht recht zu trauen."

Jacobis verfeinerte Stellung zur Frau bezeugen unter anderem auch zwei briefliche Mitteilungen an Lavater und Wilhelm von Humboldt, die beide auf seine Romangestalten bezug nehmen: (52) „Du schreibst: fast überweiblich groß sind die göttlichen Geschöpfe Henriette und Luise. Gewiß hast Du anstatt Luise, Allwine schreiben wollen. — Ob ich sie in der Natur gefunden, oder aus meinem Herzen geschaffen habe? — Weder das Eine ganz, noch ganz das Andere. Ich könnte sagen, daß ich sie ganz erfunden habe, denn durch das was ich fand wurde mir dieses Gesicht, und wäre mir sonst nie geworden. —

Wer je in seinem Leben geliebt hat, weiß, daß die erste

Bedingung der Liebe Feindseligkeit gegen die thierischen Triebe ist, und ich kann dies einmal nicht für die Täuschung eines bösen Geistes halten, der uns nur zum Besten haben will. Ich kann es also zugeben, daß man annehme, Woldemar's Freundschaft zu Henriette sey von Anfang an leidenschaftlicher Natur gewesen, und seine Abneigung, sich mit ihr zu verheirathen, bleibt dennoch in der Natur und deutet auf einen so schönen Grund derselben, daß es verzeihlich ist, sich hier etwas zu versteigen. Diese Materie ist so zart, daß sie sich schwer, zumal im Gange der Erzählung, ins Licht stellen ließ; doch hätte ich mehr dazu tun können und sollen, als geschehen ist. — — — — Ich leugne auch, daß sie (Henriette) durch Woldemar umgebildet worden, ihr eigener, nicht zu verwandelnder Charakter hat sich nur an Woldemar entwickelt. Auch halte ich diese Henriette, obgleich die idealisirteste Person im Roman, für die am mehrsten individualisirte, — mehrere sagten mir, es wäre ihnen beim Lesen so geworden, als müßte diese Henriette irgendwo vorhanden sein, ob man sich gleich wieder sagen müsse, solch ein weibliches Wesen könne nicht vorhanden sein."

Man sieht aber hier deutlich, wie im ganzen der rein männliche Gesichtspunkt überwiegt, zumal hinsichtlich der persönlichen Ausbildung. Henriette wird — nach Jacobi — gebildet. Das Gegenseitige, das auch charakterologisch Gleichberechtigte spricht noch nicht klar mit, wie später in Schleiermachers Darstellungen. Daß im ganzen indessen ein anderer Boden vorliegt, zeigt sich in Einzelheiten der Werke selbst, nicht nur in der ausdrücklichen Stellungnahme ihres Urhebers.

„Allwill", der später als Woldemar geschrieben (53), war unmittelbar durch die Bekanntschaft mit Goethe hervorgegangen. Er ist der Darsteller der alten Jacobilehre, Luzie gibt die Gegengründe dazu, neigt zur Versöhnung von Naturforderung und Freiheit. In der zweiten Fassung kommt Kants Philosophie als Gegengewicht gegen die Selbstsucht des menschlichen Lebens zur Geltung. Clerdon vertritt den erkenntnistheoretischen Standpunkt des Dinges an sich. Die Vernunft zwar selbst wird abgelehnt, Trieb und Gefühl mischen sich dazu, Hamann wird von Clärchen zitiert. Aber Jacobi kennt deutlich Typenindividualität; bei Goethe erschien Werdeindividualität; darin ist Goethe der frühromantischen Charakterologie unendlich näher gerückt, als Jacobi. Und deutlich zeigt

sich im Allwill das Aneinandervorbeileben der Geschlechter, trotz aller romantisch anmutenden Auffassung! Eduard kann schreiben „der eigentlichen Liebe scheint das schönere Geschlecht nicht fähig zu sein; mir wenigstens ist noch kein Weib erschienen, das den Stoff dazu gehabt hätte." Und Sylli bemerkt: „die Männer verdienen so wenig das Opfer unseres Daseins, daß sie nicht einmal anzunehmen wissen, was wir ihnen geben." So wünscht Luzie, daß Eduard auf ihrem Grabe mit dem Mädchen einst erscheine, das sein Wesen erneure, um dort den neuen, ewigen Kuß der Treue zu empfangen (54).

Der Woldemar wird dann die künstlerisch-philosophische Fortsetzung: Das Thema ist, wie David sich nicht ganz unrichtig ausdrückt, das Dreieck (55); die weiblichen Freundschaftsbünde mit Sophie von la Roche, dem Tantchen Johanna Fahlmer, zu Betti v. Clermont: das mag Jacobis Wirklichkeitsgrundlage gewesen sein. Die Stellung Alwines ist entschieden gegenüber der Henriettens unterlegen, im Sinne, wie nach Jacobi jede Freundschaft über der Liebe steht (56). Einen eigentümlichen Eindruck macht es, wie Henriette Alwinen zur Braut bestimmt. Sie beherrscht durchaus die Lage, ist der größte Charakter, ja entbehrt nicht männlicher Kraft; heißt auch Bruder Heinrich in seinen Augen, was mehr ist als bloße Geschlechtsunbestimmtheit. Die Ehe zu dreien entwickelt sich: sie ist möglich durch seine platonische Liebe, die bei Jacobi ganz und gar bewußt „platonisch" genannt wird. Plato war ihm der Erlöser aus dem Zwiespalt von Rationalismus zum Sturm und Drang gewesen. Und so gesteht Woldemar: „Gebe ich denn jetzt platonische Liebe vor? Bedarf es eines solchen Vorwandes, irgend eines? Was dir auch im Sinne liegen mag, so bin ich mir dagegen bewußt, immer noch platonisch genug gewesen zu seyn, um nie an mein Herz zu drücken, was ich verachten mußte; platonisch genug selbst in den frühesten Jahren jugendlicher Ausgelassenheit, um doch nie diese Lippen, die ich allein der Freundschaft und Liebe geweiht glaubte, mit einem leichtfertigen Kusse zu beflecken." Nur so kann er schwören, daß er Henrietten gegenüber nichts als heiligste, reinste Freundschaft empfinde, daß es wider die Stimme seines Herzens gehen würde, diese Freundin zur Gattin zu machen. Die Gattin ist ihm unmöglicher denkbar als die Geliebte: die Ehe ist ja letzten Endes das Niedrigere. Trotz-

dem verletzt Henrietten sein Lachen, als die Umgebung diese Freundschaft anders deuten wollte: sie ist doch schließlich von ihm unterschieden. Die Frau in ihr schweigt erst durch dieses Lachen und jetzt ist es ihr Stolz, der sie sagen läßt: „den Fall gesetzt — daß Woldemar nun auf einmal in Liebe gegen mich entflammte — sieh! es würde dies eine Wirkung auf mich machen, wovor meine Einbildung mich entsetzt — es wäre das Unglücklichste, was mir begegnen könnte!" Woldemar lebt so auch in Wirklichkeit (man möchte an Tieck denken) mit zwei Frauen; jede trennt er streng nach ihrem bestimmten Typus: „Henriette war mir eben so wenig Mädchen als Mann, sie war mir Henriette, die eine einzige Henriette. Nicht so Alwine, sie war mein Urbild von reinem weiblichen Charakter; ganz geschaffen zur Gattin und Mutter, der Ausbund ihres Geschlechts." Aber doch liegt über diesen Beziehungen der Druck persönlicher Qual. Neue Aufwühlungen ihrer Seelen entstehen, als Woldemar von Henriettens heimlichem Gelübde vernimmt, es kommt zu peinlichsten Gefühlen. Für sie ist Woldemar durch den Zweifel an ihr gefallen. Alle Freundschaft, alle Liebe wird ihm zum Wahne, zum Gerücht, zur Sage. Aber sie gibt ihm alles wieder: sich selbst und ihre eigene Person. Die Demut zu lernen, wie Henriette, ist sein neues Ziel. Henriette tröstet sich in Fénélon: „Vertrauet der Liebe. Sie nimmt alles; aber sie giebt alles."

So endet diese Philosophie des gequälten Platonismus: sie wirkt eher niederdrückend, düster, vor allem unwahr. Wie anders erscheinen die frühromantischen Geschlechterbeziehungen bei Schleiermacher, wie anders auch bei Schlegel. Diotima und die lebende Henriette sind gänzlich verschiedene Menschen, als jene Buchhenriette des platonisierenden Jacobi. Auch sind — fast mit Ausnahme des Helden — diese Gestalten starr, in ihrer Entwicklungsmöglichkeit zu begrenzt, sie arbeiten nicht miteinander, eher nebeneinander. Sie wirken tragisch, nie befreiend. Es fehlt ihnen die goethesche Lebensnähe und die griechische gedankliche Durchdringung, die erst die Frühromantik gab. Plato ist bei Jacobi immer noch Schlagwort, eine Art Lehrbuchgesichtspunkt. Bei Schleiermacher ist er Erlebnis, Gestaltung. Bei Fr. Schlegel steht eine umfassende kultur- und völkerpsychologische Erkenntnis dahinter.

Man wird nach dem so viel gelesenen Jean Paul fragen; und doch war er nichts mehr als Parallelerscheinung zur Romantik. —

Er verbindet weder Goethe noch Kant, noch griechische Vorstellungen, er verschmilzt aber die Ideale der Empfindsamkeit mit denen des Sturm und Drangs. Sein ‚Titan' ist durch den Allwill angeregt. Die Frauen erscheinen blumenhaft-phantastisch, gefühlig, weich, tragisch durch ewiges Leiden und die Nähe eines Jenseits. Der Individualismus ähnelt in ethischer Richtung den Anschauungen Jacobis (57). Der Liebe kommt eine Art religiösen Sakramentscharakters zu, von unsichtbaren Logen ist die Rede, vom Weg in das Göttliche. Platonische Simultanliebe, vergeistigte Beziehungen auch hier: aber das alles im Rosarot von Gefühlswolken, wie parfümiert durch den Duft betäubender Sentimentalität, von reinster, weicher Empfindsamkeit, ohne Knochengerüst kantischer Genauigkeit, hellenischer Ueberlieferung. Weil Ideen fehlen, stellen Gefühle sich ein: daraus erklärt sich die durchgängig höhnische Abneigung der Romantiker gegenüber Jean Paul. Er war ihnen unerfreulich, wie alles Sentimentale schlechthin. — — —

Doch nun die Wirkung des Goethe-Jacobikreises: Goethes rein literarischer Eindruck auf alle Romantiker war ungeheuer. Tieck, auch Novalis und Wackenroder lebten im Werther, doch sind die letztgenannten im ganzen sehr selbständig, so daß sie weniger zu Aehnlichkeiten neigen.

Tieck schätzte die Nachfühlung der sentimentalischen Note des Werther und den Sturmausdruck der Stella. Sein Karl von Berneck, der Lovell, der Sternbald, die Genoveva ahmen Götz, dem Werther nach. Novalis schreibt sogar ein Jugenddrama Kunz von Kauffungen. Doch der Meister zeigt sich auch im Sternbald, mehr noch im Heinrich von Ofterdingen, klarer im Godwi, deutlich in der Lucinde und recht typisch im Florentin. Donner hat in rein tabellarischer Zusammenstellung die Beziehungen herausgehoben (58). Diese alle sind ja Bildungsromane, Vertreter des Individualismus. Ihre Helden sind in recht glücklichen Lebensverhältnissen, die ihnen die gleiche Kultur des Ichs, der Erlebnisse zur Selbstbildung verheißen, wie sie etwa ein Wilhelm von Humboldt in der Wirklichkeit geübt hat. Die Selbstbildung wird nicht zum mindesten durch Frauen vermittelt, ob es sich um Malerei, die Dichtung, das Schauspielen oder sonst ein „Fach" handelt. Das ergibt eine gewisse Vorliebe für erotische Szenen, die zum Teil der Schlüpfrigkeit nicht entbehren; es ergibt ferner die Kopie der Philinengestalt, ob sie nun Godwis Gräfin,

Florentins Venedierin, die Leonore oder Charlotte bei Tieck, die muntere Lisette der „Lucinde" sei. Damit wird das große romantische Thema: ‚die Beziehungen der Geschlechter' angeschnitten und hier eben zunächst rein literarisch-belletristisch gewürdigt. Aber der Stil und Zuschnitt ist goethisch. Später, teilweise auch in Gleichzeitigkeit, schließen sich die philosophierenden Darstellungen dem an.

Bei Tieck — der in gewisser Weise von Jean Paul noch beeinflußt ist — zeigt sich jenes Thema „die Unterschiede der Geschlechter" neben dem Sternbald vor allem im Lovell entsprechend bearbeitet. Wie erwähnt, ist hier stark goethisiert worden, dazu das übliche sinnlich-romantische Beiwerk nicht außer acht gelassen: Die Betätigung des männlichen Charakters, die vorerst sich in Schaukelszenen, dem Griff ins Busentuch, der Beobachtung beim Bade, der Schäfergruppe dartut: im übrigen sich aber mit einem entzückenden Vagabundieren der Helden eint, mit stundenlangem Geschwätz und einer ziemlichen Ergebnislosigkeit des Ganzen endet (59). Der Lovell ist äußerlich teils dem Restif de la Bretonne (60), teils auch Richardson nachgebildet (61). Aber das Psychologische des Romans ist neu. Es entspringt dabei ganz seinem eigenen Erleben, denn die Schwankungen des William sind Tiecks eigene. Dazu tritt, aus dem „Mangel an Kontakt mit der Außenwelt" jene romantische Ironie als Neues zu Tage, die die Störung des subjektivistischen Selbstgefühls nur verhüllt. Sie ist Folge des übertriebenen Gefühls des Werther, des trocken-ideellen Platonismus' Woldemars (62). Im Lovell wendet sich Tieck nicht so gegen die rationale Aufklärung und deren selbstgefälligen Optimismus, als gegen die absolute Gefühlsherrschaft. Durch den Verstand hatte Kant alle metaphysische Naturerkenntnis abgebrochen. Das Individuum erschien nun in seinem Leben wie unter dem Bann eines Basiliskenblicks gelähmt. Hier erwacht ein neues Suchen der Persönlichkeit, ein Nachdenken über letzte Dinge. Unbefriedigendes deutet Tieck an: jenes Schwärmereigefühl; das erweisen William, Walther, Balder, Emilie, Burton; — auch das junggenialische Kraftgefühl ist keine Lösung, Andrea und William bezeugen es mehrfach. William und Amalie bedeuten auch Ablehnung sympathetischer Gefühle für das Individuum; alles Intuitiv-Metaphysische wird in Uebertreibungen durch Lovell, Andrea, Balder und Walther verzerrt. Tieck lehrt vielmehr ‚daß in jedem Individuum eine Uranlage steckt, die zu einem überirdischen Wesen in

Verbindung steht“(63). Und nun wird Tieck zum Kaleidoskop. In seiner ihm eigentümlichen Art mischt er aus eigenem Erleben, der Lektüre, der Umgebung. Man mag zweifeln, ob es nicht übertrieben sei, aber die philologische Forschung läßt so gut wie nichts Eigenes an ihm übrig: da sind unmittelbare Vorbilder Restif de la Bretonne und Wielands Agathon. Zeitströmungen ergeben sich aus Voltaires Essay über Cromwell, Schillers Geisterseher, Richardsons Clarissa. Nicolai stiftet seinen Sebaldus Nothanker, Rousseau die neue Heloise, Shakespeare den Hamlet, Klinger das leidende Weib, Schiller die Räuber, Goethe Werther und Faust, Moritz seinen Anton Reiser, Heinse Ardinghello, Kant den Erkenntnispessimismus, Jacobi Allwill und seine Glaubensphilosophie. Nimmt man dazu noch Ederheimers (64) Ansicht, daß Tieck durch Boehme beeinflußt sei, was philologisch aber bestritten wurde (65), so entsteht ein Durcheinander von ziemlich allen Kulturströmungen und man sucht angstvoll nach dem Besonderen, dem Neuen des Gerichts.

Ein metaphysisches Gefühl verwirft hier Verstand wie Vernunft; Kants Ansicht von der Gültigkeit der Raum-Zeitanschauung und der Kategorie ist der Ausgangspunkt seiner Ironieauffassung. „Die Wesen sind, weil wir sie dachten,“ und das Ich triumphiert über das Nichtich. Die Welt wird ein Spiel, eine Vergnügung des Ichs, das ja alles schafft. Durch Ironie kommt man zur Universalität. Lovell selbst geht durch die Schule der Ironie, indem er von einer Frau zur anderen gelangt. Noch ist er begeistert für Amalie, als er sich für Louise Blainville zu interessieren beginnt. Vorerst kostet es kurzen Kampf. Er fällt ihr anheim und imaginiert die alte Liebe zur Amalie: er spielt mit ihr, wie er mit sich spielt. Ferdinand, die verkleidete Freundin Rosas, taucht auf, Rosaline wird sein italienisches Idyll. Hier liegt bereits erotische Berechnung vor. Der Kulturmensch sehnt sich nach Naturfrische, schauspielert in falscher Rolle einzig zu Verführungszwecken. Das Ganze ist reinster Solipsismus. Der Eros wird Genußmittel, die Ironie Weltanschauung, Lovell gemach Cyniker. Nach Rosalinens Fall sucht er neue Opfer. In einer Scheinrolle kehrt er nach England heim: der angebliche Kranke wird sogleich Gegenstand der Liebe der früheren Emilie. Sie fühlt sich endlich „ganz verstanden“. Cynisch schildert er ihre Neigung dem Kumpanen, kalt lächelnd erfährt er ihre Flucht, ihren Tod. Rechnet man die Dirnen Bianca und Laura zur Charakteristik hinzu, so bildet sich zum Gesamtein-

druck ein durchaus männlicher Standpunkt heraus. Diese Frauen sind in ihren verschiedenen Charakterrollen nur Mittel für männliche Selbstsucht. Lovell denkt nicht anders als Andrea (66) „alle bildeten sich ein, daß sie mich erziehen wollten, um mich zu einem ganz vorzüglichen Menschen zu machen, jede entdeckte in mir Talente, die sich unter ihrem hohen Schutze gewiß vortrefflich in mir entwickeln würden." Dieser Mann verlacht weiblichen Einfluß, ist cynischer Platoniker.

So sehr als neue romantische Note dieses Erleben, Erwachen des Ichs, dazu die Ironie auftritt, ebenso sehr steht Tieck der frühromantischen Geschlechterlehre fern. Er kennt ihren Ernst so wenig wie die ihr entspringende Wirkung. Ihm fehlt der Hintergrund für romantische Charakterkunde; ein Kulturempfinden, eine geschichtliche Linie, vor allem das Griechentum und die Religionsphilosophie. Kein Wort davon! Lovell scheitert in sich durch die Begrenzung, die in ihm liegt: voraussetzungsloses Gegenwartsempfinden. Ihm fehlt daher auch ganz das Entwicklungsgefühl. Die Frauen werden Augenblickserscheinungen, Episoden, aber kein Erlebnis. Sie verschwinden im Schatten des Mannes.

Bei Brentanos Godwi liegt der gesamte romantische Themenkreis sozusagen da, Lovell, Sternbald, Ardinghello sind romanhafte Vorbilder, die eigentliche charakterologische Theorie gibt das Athenäum in den Fragmenten und Lucinde. Godwi ist daher vor allem Zeugnis für die Lebendigkeit jener Emanzipationsideen der zeitgenössischen Gegenwart, wie sie auf einen lebhaften Jüngling wohl wirken mußten. Und herrschend steht über allem — mindestens hinsichtlich der Geschehnisse — auch noch Goethes Meister. Man darf im Godwi nicht unbedingt schöpferische Synthese sehen (67), es ist viel Reproduktion darin. Am wertvollsten sind jene balladenhaften Einlagen, die bereits Caroline rühmend hervorhob: sie zeigen das eigentlich brentanosche Element. Immerhin hat Brentano doch nach Modellen gearbeitet, besonders ist die emanzipierte Gräfin v. G. die Madame de Gachet, die zugleich Urbild der natürlichen Tochter gewesen sein soll. Und so auch hier der fahrende Genießer Godwi, dessen Darstellung freilich niemals den solipsistischen Eindruck Lovells erweckt, der liebenswürdiger, kindlicher erscheint, der auch keine sichtbare Entwicklung durchmacht, sondern von Frau zu Frau gerät, außerdem in spaßiger — jean paulscher —

Weise mit dem Autor Maria abwechselnd aufzutreten genötigt wird. Brentanos romantische Ironie ist nicht so sehr eine gedachte, eine Anschauung des Helden, oder im Rahmen der erdachten Handlung; sie ist so lebensvoll, daß sie praktisch wird, das will sagen, nicht nur den Verfasser Brentano, als auch gelegentlich, zumal in der unsinnigen Vermischung Maria-Godwi-Brentano, den Leser foppt, aus der Stimmung reißt, bewußt werden läßt, daß es in manchem reinster Blödsinn ist, was der geduldige Zuhörer dargebracht bekommt. Diese Romantik kennt keine Ehrfurcht: vor niemandem und für niemanden. Also sind auch die Gestalten alle in ihren heiteren Schwächen zu sehen: die kindlich-naive Joduno von Eichenwehen mit ihrem bäurisch-tumben Bruder Jost; die elegant-frivole Lady Hodefield, eine zweite Meisterin der Liebe; die Gräfin, jene Frau „ohne allen Charakter", das „leichtsinnige und fröhliche Weib", das sich freizügig jedem hingibt, nach Wahl und Neigung, dessen Theorie war „der sinnliche Mensch werde erbärmlich, wenn er, wie man es nimmt, tugendhaft würde"; endlich die junge, verderbte Violette, die im Kriege als Objekt verspielt und, Opfer freier Liebe wie ihre Mutter, nach kurzem Dasein in der Ehe — der Ehe aus Mitleid mit der Gefallenen — stirbt (68). „Es ist ein Sämann der heißt Liebe" war ihr Lieblingslied; aber das Gegenstück lautet: „es ist ein Schnitter der heißt Tod", und so gehen diese Ehen und Lieben des Godwi zugrunde, weil die Saat zu willkürlich und üppig aufgeschossen ist. Nichts mehr unterliegt hier sittlichem Maßstäben; weder Ehe noch Liebe haben einen höheren Sinn; die Geschlechter leben sich gegenseitig schlechtweg aus und zwar fast unter Leitung der Frauen. Brentano zeichnet in der Lady, der Gräfin, das emanzipierte Weib vom Sturm und Drang, das sich nicht suchen läßt, sondern selbst wählt, selbst Liebe pflegt, eine Liebe, die mit Jacobischem Platonismus wahrlich nichts zu tun hat, kämpfefrei bleibt, da sie großzügig alle Konflikte umgeht. Die Frauen sind im Godwi das stärkere, das eigenartigere und entschieden bedeutendere Geschlecht. Abgesehen vom wirklich Unsinnigen spielt der Autor mit seinen Puppen Godwi-Maria-Römer-Haber in beliebiger Szenerie nach Laune: unverändert erscheinen nur die weiblichen Gestalten: fest umrissen, scharf gezeichnet; Hymnen an die Hetäre könnte man es nennen. Die Hetäre von der Spielart des lüsternen Mädchens bis zur offenen, reifen Lebefrau oder der verstandesklaren, versteckteren Genüßlerin: sie sind ihm

Charakterologie der Frau und neben diesen emanzipierten, großzügigen Meisterinnen der freien Liebe spielen die Männer ein Schattendasein. Das ist der Ausklang der frühromantischen belletristischen Literatur im Stile des Lovell. —

Zum Schluß noch ein Wort über Wieland. —

Seine Beziehungen zur Romantik schwanken; seine Stellung zu ihr, das Verhältnis der Romantiker zu ihm wechselt ab. Anfänglich lasen ihn Caroline (69), Friedrich Schlegel (70) (der enge Beziehungen in seinem Aufsatz über die weiblichen Charaktere von 1794 aufweist; er erschien, wie anderes, sogar in Wielands Zeitschrift) und Novalis in der Frühzeit (71) gleichfalls, und lobten ihn. Später, nach Ausprägung der Romantik, wird es anders. Schleiermacher, der ihn vordem gelesen, lehnt ihn jetzt ab, als er die Lucinde verteidigt. Wieland sei unsittlicher Darsteller (72), Caroline mag ihn nicht mehr: und das, obschon er mit der Romantik so viel gemeinsam hat. Vor allem bestehen zwischen dem Agathon und Goethes Meister enge Zusammenhänge. Auch Agathon ist Bildungsroman, und sehr viel Besonderheiten — geheimnisvolle Geburt, eingestreute schlüpfrige Szenen, die Heranbildung in Lehrjahren — sind ihnen und den späteren, dem Meister angeschlossenen Romanen der Romantik gemeinsam! Besonders fühlt er in der Frauenfrage — allerdings aufklärerisch gefärbt — vor. Die Hetäre Danae mit ihrer freien Liebe ist der Violetta, der Gräfin des Godwi verwandt gezeichnet. Hippius und Agathon berühren im Zwiegespräch die romantischen Fragen: Liebe, Ehe, die Frau. Dann aber bringt Wieland sogar Eingehendes zur Frauenfrage! Die Xantippa verteidigt er aus ihren Verhältnissen mit dem gelehrten Sokrates heraus (73), einer Aspasia widmet er Zeilen, und über die pythagoreischen Frauen, die auch Schlegel beschäftigen, schreibt er ausführlicher (74), obwohl er stets geschichtlich bleibt, denn die Uebertragung auf die Moderne hatte erst Heinse durchgeführt (75).

An zwei Stellen hat sich Wieland über weibliche Bildung geäußert, die, nach Gelegenheit und Zeit getrennt, doch denselben Geist atmen: 1786 gab er eine Vorrede zu der von Reinhold herausgegebenen Allgemeinen Damenbibliothek; 1791 und 1792 bot ihm Schillers „Historischer Kalender für Damen" Anlaß, einmal in Besprechungsform, alsdann in einer Vorrede sich über dasselbe Thema zu verbreiten (76). In allen Fällen findet sich bei ihm eine er-

staunlich völkische Einstellung, wie sie die Frühromantik gar nicht kannte.

Auf die germanischen Vorfahren, mit ihrer Frauenverehrung und Frauenhochachtung beruft sich Wieland, indem er die Ansprüche des weiblichen Geschlechts hinsichtlich gleicher „Aufklärung, Bildung und Verschönerung des Geistes und Herzens", wie der Mann sie empfängt, vertritt: von einer hellenischen Einstellung oder gar psychologisch-charakterologischen Einfühlung ist dort nicht die Rede. Nur in einem scheidet Wieland bereits doch: ihm steht außer Zweifel, daß „weder irgend eine Wissenschaft zu schwer noch irgend eine Stufe derselben zu hoch" für die Frau sei, denn ihre geistigen Fähigkeiten seien dieselben. Indessen geben die „angeborene Bestimmung und der eigene Wirkungskreis" des weiblichen Geschlechts zweckentsprechende Regeln an: Das Aussonderungsmittel für alle Kenntnisse und Studien, „die nicht unmittelbar dazu dienen, sie weicher, liebenswürdiger und glücklicher" zu machen. Also eine bevormundende Ansicht. Aber wir verstehen die Berechtigung, wenn wir seine Begründung beobachten; eine Begründung, die der Tatsache einer fehlenden geregelten Frauenerziehung, durchaus entspricht. Wieland sieht an sich keinen Anlaß, eine Disputation des siebenzehnjährigen Fräuleins Quintana de Guzmann y la Cerda „mit 150 knasterbärtigen Doktoren" abgeschmackt zu finden: er fürchtet aber, daß im allgemeinen dem wissenschaftlichen Gleichberechtigungsbemühen das Fehlen geordneter Anfangsgründe für die Frau ein Hemmnis sein würde. Und so geht er zur Tat über, zur wirklichen Verbesserung. Er läßt die neue, vielbändige Bibliothèque universelle des Dames verdeutschen, bietet ihnen umfassendes, verständliches Rüstzeug für den Weg nach oben und gestaltet, was Fr. Schlegel nur im Entwurf plante.

Jenes Nationalisieren — eine Vorahnung der Gefühlsromantik — findet sich bei der Bevor- und Befürwortung des schillerschen Unternehmens, das inhaltlich so recht die Hilflosigkeit Schillers gegenüber der weiblichen Seele offenbart. Hätte je ein Goethe oder ein Schleiermacher als Prunkstück des Damenkalenders die Geschichte eines Krieges ausersehen? Auch Wieland fühlt diese psychologische Entgleisung. Er errichtet daher etwas langatmig einen gar nicht in der Sache liegenden Gegensatz zwischen der „frivolen Lektüre" und der schillerischen Darbietung und kommt erst nach breitem Erörtern, über den Umweg einer Darstellung der sich entwickelnden Volkskultur,

zu einer sehr fesselnden Inbeziehungsetzung der Frau zum Staat, der politischen Gesellschaft. Er schrickt allerdings etwas vor der Politisierung der Frau zurück: sie soll politisch lernen, insoweit sie als Gattin und Mutter Verständnis und Fühlung mit dem Staate braucht oder sucht. Sie soll in Sonderheit Deutsche sein: also auch „Aufklärung, nützliche Kenntnis und edle Gesinnung" in vaterländischer Geschichte zeigen. Der Weg zu Schiller ist damit frei! Und so erweitert sich in der Fortsetzung des Damenkalenders sein Hinweis auf den „Allgemeinen Mangel deutschen Gemeinsinns und Nationalgeistes" zu einer üppigen Vorrede: aber dort ist die Frau nicht mehr Gegenstand, ebensowenig wie sie für Schiller inhaltlich notwendig war. Man möchte meinen, daß auch Wieland vorerst einmal aus der Not eine Tugend gemacht und der Frau politische Beziehungen eingeräumt habe, die an sich kaum zeitgemäß waren. Die zum mindesten, trotz englischer Vorbilder, einer Frauengruppe nicht zukamen, für die er andererseits Grenzen in wissenschaftlicher und literarischer Teilnahme durch die zartere Eigenart des Charakters sah. Denn jene Linie von der Gottschedin bis zur Lady Wollstonecraft zeigt im Grunde eine Sammlung von Blaustrümpfen. Die eigentliche Frau stand, auch in der Aufklärung — und Wieland ist in seiner Auffassung Kind der Aufklärung — der Politisierung als Ziel fern.

Trotzdem ist wichtig zu sehen, wie Wieland bereits das Thema des Geschlechtsunterschiedes anschlägt, praktisch anwendet. Von ihm zur Romantik in ihrem Erleben der Frau führt allerdings schwerlich ein gerader Weg. Wieland ist ein seltsames Gemisch von Sentimentalität und Intellektualismus. Er berührt sehr viele Punkte der späteren frühromantischen Charakterologie und er berührt sie nicht belletristisch. Aber er vermengt sie wieder mit soviel gewissenhafter Vernünftigkeit, daß man bei ihm am ehesten erkennt, wieviel mehr die eigentliche Frühromantik aus ungefähr gleichem Stoffe zu entnehmen verstand!

In dieselbe Reihe gehören dann noch Wielands „Ehrenrettungen", nämlich der Aspasia (77), der Julia (78), der Faustina (79): die er alle von ihren geschichtlichen Flecken reinzuwaschen unternimmt und im Ganzen für Opfer der Legende hält, welche diesen Damen mehr oder minder große Schwächen beigelegt hat. Wertvoller als diese artigen Beiträge für einen freundlichen Leserinnenkreis ist aber der Aufsatz über die pythagoreischen Frauen (80). Hieran nämlich schließen Fr. Schlegels bedeutende Arbeiten unmittelbar an.

Er hebt hervor, daß Pythagoras in seinem Bund, der ja etwas Logen-ähnliches hatte, auch weibliche Mitglieder aufwies, obwohl diese — natürlich in geringerer Zahl — Ausnahmen von den Krotonerinnen darstellten. Eine Auslese davon trat als „Pythagoranerinnen" in den engeren Bund der Schule. Jamblichus nennt 15 Philosophinnen und von deren einer auch Heldentaten: nämlich körperliche Widerstandskraft gegen Folter und Drangsale seitens des Tyrannen Dionysios v. Syrakus (sie soll, um zu schweigen, sich die Zunge abgebissen und sie ihm ins Gesicht gespieen haben; dazu war sie gravid). Fesselnd ist die Ueberlieferung über des Pythagoras Gattin Theano: von ihr sind einige Brieffragmente vorhanden, welche diese Frau bedeutend erscheinen lassen. Wieland teilt sie den Leserinnen in Uebersetzung der durch Aldus Manutius überkommenen und ihm selbst wohl in Gales Abdruck Opuscula mythologica physica et ethica (1688) zugänglich gewesenen Form mit. Die Briefe handeln von der Kindererziehung: die verbessert, weniger weichlich und abgehärteter ausfallen müsse. Ferner von einem zeitgenössischen Konflikt, nämlich der Tatsache, daß ein Gatte sich eine Hetäre halte. Sie rät der Freundin, ganz und gar von Rache und offener Eifersucht Abstand zu nehmen, vielmehr durch edles Benehmen, sorgfältige Kindererziehung, gute Haushaltführung die Nebenbuhlerin auszustechen. Ein dritter Brief spricht von der Regierung der Frau im Hause: über Dienstbotenbehandlung, gerechte, doch menschliche Zucht der Sklavinnen. Durchaus der Sphäre der Frau sind diese Dinge entnommen. Wieland bietet aber als das beste der Theano zwei ihrer Aussprüche über das Wesen und den Sinn der Frau: mit Homer (Vgl. I. 31) „Fleißig die Spindel drehend und meines Ehebetts wartend" und „ganz für den eigenen Mann leben" — das sei die Quintessenz der wahren Weiblichkeit. Von ihren Töchtern ist Myia bekannt geworden durch einen Brief über die Wahl einer Amme; hierin wird das Selbststillen (nach Wieland) als Naturpflicht betrachtet. Endlich erwähnt er noch etliche andere Pythagoranerinnen, von denen nur sehr wenig Genaues überkommen ist. So etwa Phyntis, die über die weibliche Sophrosyne schrieb, und im ganzen von der Keuschheit und der moralischen Schönheit der Frau handelt; ferner Periktione, welche gegen den Luxus und die wollüstigen Gewohnheiten eiferte; endlich Melissa, deren Brief an eine junge Dame über den Putz Wieland wiedergibt, und der eben-

falls die Vereinfachung und Reinigung der Mode vom Hetärenhaften predigte. — Im ganzen ist die Kost, welche Wieland darbietet, vollkommen dem „schönen" Leserkreis angemessen und geeignet, von Töchtern und Bürgerinnen ohne Schaden gelesen zu werden.

In den Romantikern selbst lebte nun die Idee „organische Sittlichkeit", wie sie später Schleiermacher in seinem System der Sittenlehre angedeutet hat. Sie beruhte auf der Vorstellung einer Persönlichkeit, die aber der Natur eingeordnet blieb, war dem kantischen Imperativ völlig entgegengesetzt, würde indessen falsch verstanden werden, wenn man sie als Tummelplatz unsittlich-freigewordener Begriffe betrachten wollte. Walzel (81) hat hervorgehoben, wie zumal bei Fr. Schlegel im Grunde genommen sehr ernst, sehr reformatorisch in der Lucinde, den Fragmenten (zumal Nr. 34) über die falschen, zerfahrenen Ehen seiner Gegenwart geurteilt wird; wie die Romantiker in der Linie Dorotheas Florentin, Brentanos Godwi, durch Ardinghello und Goethens Meister verführt, teils die Frauen zu freigeistig, teils die Helden zu leichtlebig schildern mochten. Goethe selbst scheint nur der romantischen Ehe und Liebe in den Wahlverwandtschaften zu huldigen. Jene höhere Ethik fehlt aber nicht, und diese Ethik sagt nicht zu, sondern weist die Freiheit ab: Ottilie und Eduard müssen nach ihrem Sichfinden „karterieren", d. h. die Sittlichkeit siegt (82). Nicht gegen, sondern für die Ehe spricht also Goethe. Und darin und trotzdem ist er den Romantikern verwandt.

Zusammengefaßt ergibt sich also: Eine sozial-reformatorische, emanzipationelle Grundlage des späteren romantischen Geschlechterproblems findet sich schon im Sturm und Drang; doch setzt die Frühromantik nicht unmittelbar an die Geniezeit an.

Der Sturm und Drang hatte zunächst rein literarisch, unterhaltsam, die Befreiung von Mann und Frau behandelt. Im Ardinghello kam diese Richtung zum Höhepunkt. Wie er theoretisierend endet, so hatten andere die Theorie als Sozialpsychologie fortgeführt. Auch die Aufklärung kannte „gelehrte" Frauen. Aber dort lagen niemals psychologische Erfassungen vor, es waren vermännlichte Weiblichkeiten. Psychologen wie Pockels nehmen in der Unterscheidung der Geschlechter eine vermittelnde Stellung ein, Hippel geht zum Aeußersten und leugnet die Geschlechtsunterschiede ganz. Aber

sie alle sind zunächst mit der Frühromantik nicht verbunden. Die Brücke wird hergestellt durch Jacobi und Forster auf der einen, Goethe auf der anderen Seite. Kant und Fichte, die der Romantik sonst wesentliche Richtlinien geben und sie vom Sturm und Drang so deutlich trennen, stehen hinsichtlich der Geschlechtercharakterologie auf unromantischem Standpunkt. Durch Goethe geführt greifen Tieck und Brentano auf Heinse zurück und sie fassen die Emanzipation, die Sozialreform, unter Zuordnung zur Freiheit und Ausprägung der Persönlichkeit, auch wieder belletristisch! Das erlebende, selbständige Ich wird Vertreter einer solipsistischen Weltanschauung, die in ihrer krassen Deutlichkeit ganz kraftgenialisch ist und nur in einem bereits durchaus romantisch fühlt: in der Ironie. —

b) Die kunsthistorischen Theorien.

Emanzipationstendenzen — mehr oder minder sozial gedacht – waren eine Quelle der frühromantischen Charakterologie.

Eine zweite erschließt sich aus ganz anderer Richtung: den kunstgeschichtlichen Studien der Zeit, welche durch den deutschen Klassizismus ihre volkstümlich gewordene Anwendung fanden. So merkwürdig zunächst der Gedanke erscheinen mag, hier Vorstudien und Anregungen zum Geschlechterproblem zu sehen, so zeigt sich doch später eine recht deutliche Beziehung zur Endfassung im Androgynismus. Wenn Baader von den Hermaphroditen in ihrem Verhältnis zu seiner Androgynenlehre spricht, so greift er unmittelbar auf Winkelmann und dessen Nachfolger zurück. Der Begriff, um den es sich dabei handelt, ist im Hermaphroditismus und dem Kastratentum gegeben, der in ziemlichem Durcheinander mit der Androgynenfrage in der Kunsttheorie und Kunstgeschichte auftaucht. Eben diese Objekte der Kunsthistorie bedeuten indessen mehr als einfache wörtliche Uebertragung. Die begriffliche Festlegung griechischer Kunst ist mythologisch, ist religionsphilosophisch durchtränkt.

Im Zusammenhange seiner Geschichte der Kunst des Altertums (83) kommt Winckelmann auf die Hermaphroditenbilder zu sprechen. Es entsteht die Frage, woher die griechischen Künstler ihre Vorbilder genommen haben? und er huldigt der Ansicht, daß nicht nur weibliche und männliche Jugend – die Jugend war den Griechen ja stets das Ideal — sondern auch deutlich Zwischenstufen beider Geschlechter Modell gewesen seien.

Nun kam es für Winckelmann durchaus auf die Möglichkeiten an, keine Phantasiegestalt und keine gedankliche Vereinigung konnte er heranziehen. Er ist daher der Meinung, daß zum Modell kastrierte männlichen Geschlechts, insbesondere Knaben, gedient hätten. Die Sitte der Verschneidung ist asiatischen Ursprungs; unter den Griechen fanden sich solche Knaben im Dienst der Cybele und

der Diana auf Ephesus, und man ging im Kultus soweit, die sekundären Merkmale, besonders pubes montis veneris durch Essenzen künstlich zu beseitigen oder nicht aufkommen zu lassen, so daß nach allem die erwachsenen Jünglinge weiblichen Charakter behielten; im Akustischen die hohe Stimme, bezüglich der sichtbaren Erscheinung vor allem das die Künstler Anregende: „Weichlichkeit des weiblichen Geschlechts, zärtliche Glieder, fleischigeres und rundlicheres Gewächs". Aesthetisch gesehen, war daher die operative Hinterlassenschaft geringfügig, zumal so der eigentlich sexuelle Gesamtorganismus kindlich bleiben mußte. Uebrigens weist Winckelmann auf den Unterschied dieser künstlichen Menschentypen hin, je nachdem die Kastration früher oder später statt hatte: er erachtet den Zeitpunkt für belanglos, da der Kastrierte in jedem Fall eine Mittelstellung zwischen den Geschlechtern einnehme. Immer wird sich der ästhetische Vorzug an besonderen Körperstellen dartun; so an den Händen, deren Form von idealer, fast unbeschreiblicher Schönheit sei; dann an den Hüften und am Rücken, die beide weibliches Gepräge darbieten. Die Hüften sind „völliger", stärker ausgeschweift, der Rücken einheitlicher, da weniger muskulös und weil das Rückgrat nicht so „tief" gelagert, wie beim Manne. Gleich den Frauen, haben auch die Verschnittenen: „über dem heiligen Beine das, was wir den Spiegel nennen, groß, breit und flach."

Winckelmann schaut darin das Ideal: er, und mit ihm anscheinend auch die Griechen, sahen dann aber entschieden deutlich von der bei Kastrierten gleichfalls verweiblichten Brust ab, die vom künstlerischen Standpunkt schön sein kann, einer Abstraktion des Idealmenschen allerdings fehlen mußte. Winckelmann übersieht in seiner griechischen Einfühlung die operativen Verstümmelungen, die ästhetisch nicht vollkommenen Reste der Männlichkeit, die verweiblichte Brust der Modelle in Wirklichkeit und geht an einem andern Darstellungsgegenstand vorüber, der an sich viel eher Ideal der griechischen Kunst sein durfte, aber niemals zum praktischen Vorbild einen verschnittenen Knaben, sondern nur junge Mädchen nehmen konnte: die Amazone! —

Gelegentlich der Erörterung der griechischen weiblichen Brust kommt er auch auf die Abbildung der Warze zu sprechen. Er betont (84), daß die mammae der Göttinnen und Amazonen wie bei jungen, der Liebe noch nicht vertrauten, Mädchen seien, d. h.

die Warzen sind — außer wenn die Göttinnen im Augenblick des Stillens dargestellt, also wahre Muttertätigkeit erfüllen — kaum vorhanden und nicht entwickelt wiedergegeben. Wie auch im Leben die Griechinnen das übertriebene Aufschwellen der Brust hemmten, indem sie einen bestimmten Stein aus Naxus, fein geschabt, als Paste nutzten, so haben die griechischen Brüste stets, wie es die Dichter nannten, Traubencharakter, sind jungfräulich, zart. Winckelmann hebt unter anderem noch hervor, daß an keiner Amazone die linke Brust fehle, was der Angabe Payne Knights widersprechen würde (85). Im Gegensatz zu früheren Angaben behauptet er dann aber ein anderes Mal, daß die Amazonen — als einzige idealische Figuren — ausgeprägten Sinus und sichtbare Warzen hätten, denn sie stellten nicht Jungfrauen, sondern Weiber dar. Die einzige Göttin mit voller Büste sei symbolisch, nicht aesthetisch gemeint; nämlich die Diana aus Ephesos, die daher auch vervielfältigte Brüste trägt. Beide Bemerkungen Winckelmanns sind entschieden widersprechend und die erste ist sicherlich die richtigere und der Mythologie angepaßter. Denn die Amazone hat nichts vom Frauencharakter mit erotischer Ausprägung: es bleibt unverständlich, weshalb ihre Weiblichkeit besonders drastisch sein sollte. Den Herausgebern der Winckelmannschen Werke möchte man wohl zustimmen und in jenen Amazonendarstellungen mit Brüsten nichts weiter als rüstige, ausgebildete Jugendkraft verkörperlicht sehen, wie es einer Gestalt von dergleichen kriegerischem Handwerk nur zukommt. Sie haben daher nichts zart-mädchenhaftes, noch ausgeprägte Formen wie mütterliche Frauen, sondern stellen ein Mittleres dar. (Allerdings bliebe das Verhältnis gegenüber den Göttinnen dann immer noch zu erörtern.) Ebenso mildern die Herausgeber mit Recht Winckelmanns Behauptung, die Warzen seien selbst bei entblößter Brust nicht angedeutet. Das wäre natürlich anatomisch irrig, und man möchte jener Szene Rousseaus gedenken, der eine Hemmung bei der Umarmung der Geliebten empfand, als er plötzlich bemerkte, daß sie auf der einen Brust ähnlich unvollkommen war. Im Gegenteil, die Griechen waren naiv genug, die Brustwarzen auch bei Jungfrauen anzudeuten, sogar durch das Gewand hindurch, wenn auch stets nur in lieblicher Anmut der Mütterlichkeit entgegenreifend.

Aber abgerechnet den Widerspruch: darin liegt gerade das Bezeichnende, daß Winckelmann niemals etwas „Idealisches" in der

jungfräulichen Frau, zumal der Amazone findet! Wenn er die Sexualorgane bespricht, erwähnt er zwar sogar die tiefere Lage des linken Testikels und das vorkommende Fehlen bei etlichen bacchischen und apollinischen Figuren und verbindet diese Tatsache mit dem Mythus, daß jene mit dem Attis verwechselt — als „des Gemächtes beraubt" ausdrücklich wiedergegeben seien. Auf die ästhetische Seite und die so naheliegenden Beziehungen zu seiner Kastriertenauffassung geht er aber niemals ein. —

Vielmehr sieht er sogar die Gestaltung des Kastrierten, dargestellt durch die weibliche Hüfte, auch durch die Gewandung durchscheinen; so etwa an einer nach England geführten Knabenstatue, die er eingehend schildert. An einer anderen Gestalt, einem Priester, ist die Hüfte so weiblich geformt, daß sie sogar von vielen für eine Frau gehalten wurde; da die Figur aber eine Peitsche in der Hand trägt, zeigt sich darin die Männlichkeit und die Zugehörigkeit zum Dienste der Cybele, in deren Kult die Geiselung der Verschnittenen herrschte. Auf Capua findet Winckelmann einen Obersten dieser Cybelepriester, einen sogenannten Archipallum, dargestellt: wiederum in der typischen weiblichen Form, wie es auch das Gemälde des Parrhasius gewesen sein soll. Gleichfalls waren die Priester der ephesischen Diana kastriert.

Und von hier aus — der Wirklichkeit und ihrer Darstellung, also dem menschlichen Vorbild — geht Winckelmann zu einer weiteren Form: dem Hermaphroditen.

Dessen Urbild wäre zunächst auch der Kastrierte; der Hermaphrodit selbst ist aber eine ideelle Weiterbildung, denn einige der Künstler waren ja im Abbilden des Kastrierten (der Priester und Knaben) stehen geblieben. Der Hermaphrodit ist eine Abstraktion aus jenen Modellen. Nachgebildet, meint Winckelmann, hätten die Alten ihre Ideale in Götterstatuen. Sie prägten dann Formen dauernder Jugend weiblichen Geschlechts in die Gestalt des schönen Jünglings, oder wählten auch jenen Punkt, wo die Natur bei Jünglingen unbestimmt ist, gleichsam träumt (86). Daher wurden die Körper zarter, runder, den Gottheiten gemäßer. Man wird darin eine spätere Kunststufe sehen können. Die Kastrierten im Kult waren menschliche Gebilde, hier handelt es sich um die Darstellung des unbekannten Gottes. Winckelmann sieht deutlich das Nur-Vorgestellte, wenn er betont, daß in einigen antiken Gottheiten ausdrücklich „in

mystischer Bedeutung beide Geschlechter in einem vermischt" gewesen, wie es z. B. die kleine Venus von Erz im Museum des römischen Collegs zeige. Diese „mystische" Vermischung sei dem Apoll und dem Bacchus besonders eigentümlich. Mehr aber! Nach Winckelmann nahm es der griechische Künstler nicht nur symbolisch. Der Hermaphrodit ist aesthetische Konstruktion. —

Die Kastrierten hießen auch Eunuchen; εὐνοῦχος und ἀνδρο-γύνος sind aber, wie auch in Winckelmanns Werken von den Herausgebern (87) betont wird, oft synonym. Mithin wäre in der aesthetischen Theorie der Androgyn doch etwas anderes als der Hermaphrodit: nämlich Modell! Was verstand Winckelmann unter seinem „Hermaphroditen"?

Eine nur idealische, ästhetisch-künstlerische Vereinigung beider Geschlechter in einer Gestalt. Und nun der springende Punkt: diese sind nicht etwa einem physiologischen Hermaphroditen entnommen! Er verweist zwar auf gelegentlich vorgekommene lebende Hermaphroditen, also Zwitter im modern-medizinischen Sinne. So soll der Philosoph Flavorinus von Arles nach Philostratus (88) ein Hermaphrodit gewesen sein. Aber darin sieht er kein Modell, zumal jene seltenen Gestaltungen ihm anscheinend anatomisch noch unklar sind, und sie außerdem den Künstlern ja nicht zugänglich waren. Der Hermaphrodit hat in der Kunst stets denselben Zustand: jungfräuliche Brust, weibliche Statur, weibliche Gesichtszüge, aber membrum. Winckelmann zählt eine Reihe dieser künstlerischen Idealgebilde auf; so zwei liegende Statuen in der großherzoglichen Galerie zu Florenz, die berühmte Hermaphroditenstatue der Villa Borghese, eine schöne, stehende Figur in der Villa Albani (89). Auch auf Polyclet, den Meister des Hermaphroditen zur Villa Borghese, deutet er mehrfach hin.

Die idealische Auffassung ist ihm nochmals klar, wenn er auf die Darstellung jugendlicher Gottheiten zu sprechen kommt (90). Schon Hercules ist von zweideutiger Gestalt. Aber über die Nachbildung der ideal-schönen Männlichkeit hinausführend und zweifelsohne „von Verschnittenen Naturen genommen", gemischt mit männlicher Jugend ist Bacchus: rundlich gegliedert, ausschweifende Hüften, wie er auch nach dem Mythos als Mädchen erzogen ward. Plinius kennt einen als Venus gekleideten Bacchus: soweit geht die Verschmelzung (91). Als Jungfrau beschreibt ihn ähnlich Seneca (92); Bacchus ist stets

weich, jung, ahnend geschildert, auf der Schwelle zum männlichen Erwachen stehend. Zarte Knöchel, nur angedeutete Knorpel, „wie in der schönsten Natur eines Knaben und in Verschnittenen gebildet". Auch der bärtige Bacchus sei nur die Maskierung derselben Gestalt.

Bei Winckelmann zeigt sich also vom rein kunstgeschichtlichen und aesthetischen Standpunkt das Androgynenproblem angeschnitten. Dunkel sind für uns seine Darstellungen nur insofern, als die Bezeichnungen Androgyn, Hermaphrodit, Eunuche in ziemlicher Willkür durcheinander gebraucht, vor allem entgegen neuerem Sprachgebrauch, teils nur physiologisch, teils nur ästhetisch gewertet sind. Bei ihm fällt ferner die eigentümliche Stellung der Amazonen im Zusammenhang der kunstgeschichtlichen Erläuterungen auf, eine Stellung, die bereits von der zeitgenössischen etwas abweicht und auch nicht unangefochten bleibt. Dieses umso mehr, als sie Widersprüche enthält.

Bevor eine kurze Zusammenfassung über das Hermaphroditenproblem in der ästhetischen Richtung möglich ist, muß noch auf weitere Erörterungen der Frage hingewiesen werden, die Winckelmanns Angaben vertiefen und wesentlich ergänzen, überhaupt mehr oder minder deutlich zeigen, daß hier eine Beziehung zur Frühromantik erkennbar ist. Denn Winckelmann mochte zumal in Deutschland maßgebend auf die Angelegenheiten hingewiesen haben: er war nicht der Erste und er blieb nicht der Einzige. In Frankreich hatte der noch zu erwähnende Graf Caylus (93, 94) die gleiche Frage geistreich in Erwägung gezogen.

Jenes Hermaphroditenproblem griff Böttiger auf (95). Er betrachtet aber alles rein völkerpsychologisch, im religiösen Kult gegeben, spricht daher auch von einer Wanderung des Mythos vom Ganges bis nach Skandinavien. Im Anschluß an Heinrich und den Grafen Caylus, dessen Anschauungen über das Hermaphroditenproblem als besonders fein und geschmackvoll er hervorhebt, sieht er darin einen „Hieroglyphen" für ein erzeugendes und empfangendes, aktives und passives Prinzip, sieht dieses gekleidet in „die Rätselgestalt eines Androgyns, Mannweibs".

Also verschwimmen hier Hermaphrodit und Androgyn, wie Androgyn und Eunuch identisch sein konnten. Böttiger weist auf die indische Copulation des Phallus Mierich und des weiblichen Dreiecks Joni, die ägyptisch-phönizische Mannweib-Gottheit ἀρρενόθηλυς,

auf Platos suchende Hälften, auf die persische Mitrasage, auf die Venus barbata auf Cypern im Anschluß an Creuzer hin. Jenen Attis, der sich selbst entmannte, faßt er auf als realen Versuch, die Zwitternatur, die Vermischung beider Geschlechter in sich zu vollbringen. Auch der Janusdoppelkopf (bärtig und nicht bärtig) folge ähnlichen Grundsätzen. In den Sacris Phallicis wurden die dienenden Genien hermaphroditisch aufgefaßt, bei vielen Vasenbildern findet sich die Vermischung der Geschlechtsmerkmale der „geflügelten Diener und Brautführer" vor (96).

Wie steht es aber mit dem physiologischen Vorbild zu diesem „androgynischen Zwittern und Mißgeburten"? Hier wendet sich Böttiger sehr gegen Blumenbach, der die Hermaphroditen bereits als physiologische Gegebenheit auffaßte (97), obwohl auch er die Beispiele eines Diodor (98), Haller (99) oder Mattei (100) erwähne. Nach Böttiger nahmen die griechischen Künstler nie solche „Monstrositäten" zum Vorbild. Sie konstruierten bewußt, sie strebten zur künstlerischen Einheit damit. Diese künstlerische Phantasie setzte mit echt griechischer Fruchtbarkeit in allen Spielarten ein. Der Hermaphrodit wurde erst stehend dargestellt, dann liegend, schlafend oder wollüstig hingegossen. Die Spielerei schreitet fort: ein Satyr will dem Schlafenden das Gewand fortziehen. Weitere Fortbildung ist der Kampf des bereits Erwachten mit dem neckenden Panisken oder Satyrisken. Endlich noch eine Wandlung: der weiche Hermaphrodit ist, ermattet und unterlegen im Kampf, auf die Löwenhaut, die Decke, zurückgesunken. Ja, die Auffassung entbehrt nicht bewußter Komik, weil der überraschende Satyr selbst der Geneckte wird. Statt der leckeren Nymphe findet er den Hermaphroditen (Verschnittenen) vor, dessen zweideutige Formen ihm falsche Vorstellungen eingegeben. Schließlich gibt es auch Hermaphroditen in Verbindung mit Hermen: kurz, die einmal gegebene Anregung wurde von Künstlern und auch Dichtern gern. genutzt. Den Gang der völkerpsychologischen Entwicklung prägt Plinius' Wort (101) sehr treffend, „olim in prodigiis, nunc in deliciis" — so erging es einem uralten Philosophem, wie auch Böttiger hervorhebt, nämlich: „der zu Eins zurückgeführte Dualismus der männlichen und der weiblichen Natur".

Damit ist freilich noch nicht entschieden, in welchem Verhältnis die rein ästhetische und die religionsphilosophische Anschauung stehen. Denn auch im griechischen Mythus mischt sich die Richtung der Ent-

wicklungsreihen, indem die Künstler das „Idealische", d. h. das künftige „Aufwärts", die Philosophen das Mystische, d. h. das vergangene „Abwärts" hervorheben. Eben diese verschiedenen Gesichtspunkte finden sich dann in der Frühromantik wieder, freilich bedeutend klarer und eingehender dargestellt und vor allem vermischt mit umfänglichen gesellschaftspsychologischen Einzelheiten, die keinesfalls den rein religiösen Charakter des Hellenentums tragen.

Das Hermaphroditenproblem behandelte ferner Creuzer in seiner 1810 zum ersten Male erschienenen „Symbolik und Mythologie" mehrfach (102). Er verweist auf die Tatsache, daß bei den Aegyptern und Persern wie den Indern die Gottheit doppelgeschlechtlich war, Brahma als Schöpfer war selbst Hermaphrodit. Es ist wichtig, zu sehen, daß Creuzer hierbei den Androgynismus und Hermaphroditismus nicht trennt, also ebenfalls noch nicht zu der von Baader festgesetzten und berechtigten Unterscheidung gelangt ist! Für uns kommen vor allem Creuzers Bemerkungen über die griechischen Lehren in Frage, obwohl betont werden muß, daß seine Untersuchungen als vergleichend-mythologisch für damals von ungeheurer Bedeutung sind, da er alle asiatischen Kulte und die Lehren sämtlicher alten Kulturvölker in Betrachtung zieht, gestützt auf die umfangreichsten wie sorgsam ausgesuchten Unterlagen, die ihm seine Zeit bieten konnte. So nennt er den doppelgeschlechtlichen phrygischen Dämon Adgistis einen Hermaphroditen, das Mannweib Adonis — das dem Apollo als Frau, Aphroditen als Jüngling diente — Androgyn. Er bringt auch ausdrücklich die Liberalien der bachischen Mysterien und die Idee der Proserpina der Eleusinien mit den altorientalischen göttlichen Androgynen zusammen, nennt also dort dasselbe mit anderem Namen. Am klarsten wird die Vermischung, wenn Creuzer z. B. auf die bildnerische Darstellung der Aphrodite-Venus eingeht, für die er sechs Spielarten anführt: Denkmäler, die sie mit beiden Geschlechtern vereint zeigen — solche, worin sie Teil einer göttlichen Dreiheit ist; Denkmäler, in denen sie weiblich-pantheistisch auftritt, solche, die sie als Königin des Himmels, der Erde und der Unterwelt wiedergeben. Fünftens, Denkmale der Venus als Mutter des Eros-Amor, endlich solche, die einer ihrer Verrichtungen, symbolisch angedeutet, zugeordnet erscheinen. Nun ist die Venus natürlich nie als physiologischer Hermaphrodit aufgefaßt, nur jene mehr oder minder ideelle, vielleicht nach Kastratenmodellen gebildete

Darstellung findet sich. Die Doppelheit der himmlisch-irdischen Venus (nebst den ihr zugeordneten zwei Eroten) setzt Creuzer mit Platos Symposion (103) in Verbindung: hier zeigen sich die innersten Beziehungen angedeutet, die zwischen dem Philosophen, dem Ethiker und dem mystischen Theologen bestehen.

Die Verhältnisse der Entwicklung der Hermaphroditentheorie zum Androgynismus offenbaren sich besonders darin, daß Creuzer die bärtige Venus zu Amathus auf Cypern als androgynisch bezeichnet, Baader hat gerade das abgelehnt! Aehnlich wie Adonis wurde auch Dionysos als doppelgeschlechtlich tätig angesehen. Creuzer erkennt in den alten Geheimlehren und Kulten eine Symbolisierung der Geschlechtsvereinigung. Diese Versinnbildlichung ist dagegen — im Gegensatz zu der rein theoretisch gegebenen, und auf entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkten beruhenden des späteren Androgynensystems der Romantiker — mit Handlungen verknüpft. Der Gedanke der Kulte war also nicht Rückblick, als eine Verkörperung des Aktes an Hand von Dinglichem: Puppen, Phallusdarstellungen usw. Creuzer kommt gelegentlich einer Beobachtung Payne Knights (104), der der hermaphroditischen Freya gedenkend, den Ursprung des Amazonenmythos in Tempelbildern suchte, zu einer sehr interessanten Abart des Androgynen. Knight hatte in den Grotten zu Elephante eine symbolische Gestalt gefunden: mit weiblicher, sehr ausgeprägter Brust auf der rechten, ohne Brust auf der anderen Seite (105). Er hatte hierin die Darstellung der Geschlechtervereinigung in einer Person erblickt und das als Vorbild der griechischen Amazonenfabel angesehen. Creuzer weicht hier ab. Für ihn ist die Amazone nicht sowohl das Androgynische, als vielmehr das absichtlich Männliche. Und er setzt nun parallel die Amazone, die eine Virago des kriegerischen Gestirndienstes gewesen sei und den Eunuchen, im Stile des Gallos, der im siderischen Orgiasmus das Weibische im Manne darstelle. Diese bildnerische Spielart der einseitigen Brust findet sich sonst nicht wieder vor, nimmt vielleicht auch Bezug auf die Sage, daß die Amazonen sich die Brüste zerstörten, um so durch gewaltsamen Verzicht auf natürlichste Mütterlichkeit, ihren Absichten besser, fanatischer nachgehen zu können. Creuzer trennt also auch noch Virago und Eunuch vom Androgynen; diesen unterscheidet er dagegen von der weiteren physiologischen Möglichkeit des Hermaphroditismus nicht. Unter Virago versteht er dabei, wie wir, die eigentümlich männliche Seelen-

verfassung einer Frau, der ein entsprechend herber, wohl fast jünglingsähnlicher Körper entspricht, ohne daß aber sonst irgendwie an eine körperliche Abweichung zu denken ist. Auf die Beziehungen der griechischen Mythen — etwa bei der Pallas — zur indischen Emanationslehre hat Creuzer auch bereits hingedeutet: Die Veredelung des ehemals rohen Phallusdienstes in Griechenland ist auf die tiefsinnigen indischen Lehren der Puranas zurückzuführen. Hier liegt gewiß eine Entwicklungsidee vor. Aber sie ist weder ethisch noch theologisch-mystisch, wie später die des romantischen Androgynismus.

Endlich beschäftigt sich F. G. Welcker — der Freund Humboldts — 1808 mit dem Hermaphroditenproblem (106, 107). Seine Arbeit ist besonders durch mehrfache Erwägung der Ursache des künstlerischen Hermaphroditismus wichtig. Auch er verweist, wie Böttiger, auf die — fast spielerische — Künstlerphantasie, die gern durch Reflexion, Reales und Ideales zu einem Irdisch-Göttlichen verquicke. Beispielsweise ist eine solche Bindung Gott und Tier (Centaure). Welcker will psychologisch erklären: Der Künstler erlebt die innere Bewußtseinsspaltung; die der Allgemeinheit festgewohnten Vorstellungen sind bei ihm von gelockerter Beweglichkeit: der Schritt zur Auflösung der üblichen Geschlechtsunterschiede ist für ihn nicht ungeheuer. Hinsichtlich der hellenischen Kunst muß ferner die moderne von der klassischen Geschlechtsauffassung getrennt werden. Die Griechen sind nacktfreudiger. Sie veräußerlichen den Geschlechtsunterschied und deuten durch ihn bewußt jene inneren Unterschiede an, die wir als Hauptsache sehen und beobachten. Selbst bekleidete Körper sind dem nackten Menschen angepaßt. Der Hermaphroditismus lag also besonders nahe. Das Sexuelle wird ausdrückliches Kennzeichen einer Mischung, einer ideellen Zeugung aus Mann und Frau. Außerdem kommt eine gewisse Pikanterie, gelegentlich auch Lüsternheit dazu. Man foppt die Natur und den Beschauer, wenn man einem Frauenkörper ein Membrum beigibt. Der Standort vieler Hermaphroditen waren Badehäuser und Orte kurzweiliger Beschaulichkeit. Welcker trennt daher auch seine Proben in ernsthafte und scherzhafte Beispiele. Es fragt sich, inwieweit die Religion, die Natur oder die Erfahrung den Griechen zum Hermaphroditismus verholfen haben mögen? In dem religiösen Vorstellungsleben ist die Ausstattung der Götter als ideell-zweigeschlechtlich etwas Gegebenes. Denn das Geschlecht ist zugleich Grenze gegenüber der Absolutheit; sofern eine Gottheit

ein Stück Naturkraft darstellt, wird man ihr gern synthetischen Charakter aus Mann und Weib leihen. Auch die Sage spricht von Mannweibern und auch sie mag die Künstler auf den Gedanken gebracht haben. Und in der Natur wird manch Beispiel von Hermaphroditismus vorgekommen sein, das als solches trotz seiner Seltenheit ausreichte, den Künstlern Stoff und Anreiz zur Bearbeitung zu hinterlassen. Bei dieser Gelegenheit nennt Welcker auch des Plinius Stelle wieder, die den sprachlichen Uebergang zwischen Androgynen- und Hermaphroditentum klarlegt: „Gignuntur et utriusque sexus, quos Hermaphroditos vocamus, olim Androgynos vocatos et in prodigiis habitos, nunc vero in deliciis". So erklärt sich wohl das Auftauchen der Hermaphroditendarstellungen, die zunächst ernst und zuerst bildnerisch, später auch scherzhaft lüstern und in der Dichtung zum Thema gewählt worden sind.

Welcker verweist hinsichtlich des wirklichen Vorbildes genauer auf Caylus und Winckelmann. Der erstgenannte (108), welcher als Motiv die anreizende, erhitzende Wirkung der Geschlechtsvereinigung an einem Körper annimmt, hatte ein tatsächliches Modell verneint, vielmehr reine Erfindung des Künstlers dafür angesetzt. Winckelmann (109) schloß sich bekanntlich dem an und hielt die Hermaphroditen für Anhängsel zu den Kastraten. Welcker seinerseits sieht in der grob äußeren Verbindung der Geschlechtercharaktere (also übrigens des weiblich sekundären mit dem männlich primären!) keine griechische Kunstauffassung; das sei weder ergötzlich noch künstlerische Erfindung. Die überkommenen Hermaphroditen erachtet Welcker nicht als religiös.

Als von der Religion abstammend, hatte sie nämlich Heinrich (110) gewertet. Er war freilich auf den seltsamen Gedanken geraten, daß die Hermaphroditen aus Doppelhermen rein äußerlich entstanden sein könnten. Da diese Doppelbüsten gern zwei zusammengehörige und im Volke besonders beliebte Gottheiten zu einen pflegten, so wäre die Gelegenheit zur Verschmelzung des Hermes und der Aphrodite zu einer Hermaphrodite möglich geworden. Welcker eifert mit Recht gegen diese plumpe, aus unkünstlerischem Geist stammende Auffassung. Denn die Sachlage entspringt einer ganz anderen Idee: Nicht Doppelkörper, sondern Doppelgeschlechtlichkeit drückt sich aus im Hermaphroditen. In den Doppelhermen sind die Originale unverändert erhalten geblieben. Künstlerisch ist aus der

Außenvereinigung der Körper des Hermes und der Aphrodite ein hervorragendes Werk entstanden, eine eindrucksvolle Gestalt, die leider nicht überliefert ist. Auch Heinrichs Gleichsetzung mit der bärtigen Aphrodite kann Welcker nicht anerkennen. Denn jener syrisch-cyprische Aphroditos ist nach keinem nachweisbaren Beleg sicher ein gleiches wie Hermaphroditos. Auch damit kann das Interesse und die Darstellung der Hermaphroditen, nach Welcker, nicht zusammenhängen. Wichtig ist noch eine Bemerkung Welckers über Platos (Symp. K. 14) Stellung zum Doppelgeschlecht. Er hält es für rein platonische Konstruktion und nicht für Anschauung der Allgemeinheit, wenn der Philosoph – vom Geschlecht nur mit Abscheu sprechend — angibt, das ursprüngliche Doppelgeschlecht sei verloren gegangen. Der hohen, idealen Würde wegen habe Plato seine „Mannweibzylinder" deutlich vom physiologischen Androgynen getrennt. Er habe als latent bisexuell, wie „nach einer neuen Hypothese in den Embryonen", ihre Erscheinungsform aufgefaßt. Welcker will also stets eine naturgemäße Trennung zwischen künstlerisch-philosophischer Idealität und der unangenehmen Wirklichkeit. Interessant ist dies, weil man hier so deutlich das Fehlen eines Entwicklungsgedankens sieht, wie ihn Baader in religionsphilosophischer Charakterologie ausarbeitete. Welcker unterschiebt sogar Platon, der zweifelsohne seinerseits durch Entwicklungsvorstellungen geleitet wurde, eine absichtliche Bildung, einen Hyperidealismus seiner Lehre. Es beweist das, wie wenig auf der ästhetisierenden Seite der Richtung Interesse für Entwicklungsgedanken vorlagen, die Plato ja besaß. Wenn Baader die Androgynen so tiefsinnig als Menschheitsurstufe betrachtet, so bedeutet es eine Wiedergewinnung platonischer Auffassung und den völligen Sieg Platos über die nur-ästhetische Griechenauffassung der Kunsttheoretiker. In den frühromantischen Frauencharakterologien beginnt Plato bahnbrechend zu wirken: Welcker steht noch auf altem Boden; um so beachtenswerter, weil die Vorbereitung und Neubildung durch Schlegel, Schleiermacher und Novalis erfolgte.

Was Winckelmann und seine Nachfolger zum Hermaphroditismus in der Kunst und der religionsphilosophischen Begründung zusammengebracht haben, besitzt auch jetzt noch volle Gültigkeit. Naturgemäß sind die Quellen zahlreicher, der Ueberblick ist umfänglicher geworden (111). Grundsätzlich mußten sich die Anschauungen jener Verfasser bestätigen. Vor allem arbeitete sich immer

mehr der Parallelismus der griechischen Kunst zu allgemein völkerpsychologischen Mythen heraus. Uns erscheint der griechische Hermaphroditismus nicht mehr so original, wie etwa Winckelmann. Bereits Creuzer hatte die Parallelen auf Asien und Indien übertragen, hatte die innige Beziehung zum Religiösen nachgewiesen, den Gedanken der Geschlechterverschmelzung auch bei anderen Völkern aufgezeigt. Eigentümlich griechische Ausdruckgebung lag in der bildenden Kunst; sie glich nur versinnbildlichter Mystik, war im Grunde eine Art gemeinverständliche, am Beispiel dargebrachte Weltanschauung. Die ästhetische Erörterung der Frage weicht daher nur im Gesichtspunkt von der religionsphilosophischen ab; jenes widmet sich eher der förmlichen Darstellung, dieses mehr den gedanklichen Voraussetzungen der Hermaphroditen. Die frühromantischen Schriftsteller stützen sich daher, wie auf Winckelmann und seine Schule, auch auf Boehme oder St. Martin, wenn sie das Verhältnis der Geschlechter zur Darstellung bringen. —

Die verbindende Brücke liegt eigentlich in der geringen Genauigkeit der sprachlichen Bezeichnung. Eunuchen, Hermaphroditen und Androgynen werden bei den nur kunsttheoretisch arbeitenden Verfassern gern vertauscht. Einig sind sie darin aber alle, daß der physiologische Zwitter, den wir jetzt Hermaphroditen heißen, niemals Muster gewesen sei. Androgyn im religionsphilosophischen Sinne wird freilich der künstlerischen Bezeichnung „Hermaphrodit" um so ähnlicher, als Winckelmann, Böttiger, Welcker wie Creuzer im Hermaphroditen stets doch die ideelle Synthese der Geschlechter sehen, für die — gleichfalls ziemlich einheitlich — als Vorbild der Kastrat (Eunuch) gegeben sein sollte (112).

Nun kommt zur rein sprachlichen Verwischung der Begriffe, die es geschehen lassen konnte, daß jene Kunsttheoretiker im Grunde dasselbe wie dereinst Boehme und nach ihnen Baader meinten, aber noch eine weitere Erschwerung: eine Abweichung zur jetzigen, aber doch auch zur zeitgenössischen Physiologie. Der Ausdruck Mann, Frau, Mädchen war eng umschriebener Begriff, klar und eindeutig gegeben, auch die Bezeichnung Virago — das nur seelisch so bestimmte Mannweib — konnte zu Zweifeln kaum Anlaß bieten und wird in uns vertrauter Weise gebraucht. Wäre die Bezeichnung Kastrat allein vorhanden, so würde damit eine Gleichartigkeit zwischen Kunsttheorie, älterer und moderner Medizin möglich. Dafür setzen nun aber die

Kunsttheoretiker auch Eunuchen, und dafür wieder findet sich Androgyn. Das ist physiologisch ebenso unklar, wie religionsphilosophisch unverständlich.

Weiter noch: Die Kunsttheoretiker sprechen von Hermaphroditen, die sie gelegentlich auch Androgynen nennen, unter gleichzeitiger Verwirrung der Beziehung zu den Eunuchen und den religionsphilosophischen Begriffen (vgl. Boehme); ebenso sprechen aber auch die zeitgenössischen Mediziner von Hermaphroditen: deutlich in gänzlich anderem Sinn als jene, deutlich aber auch noch unterschieden vom modern medizinischen Hermaphroditenbegriff. Die Kunsttheoretiker sehen im Hermaphroditen die ideelle, unwirkliche Geschlechtervereinigung, dargestellt im bestimmten Kunstgegenstand (und nennen das auch wohl Androgyn). Die damaligen Physiologen meinen damit im großen Ganzen das Scheinzwittertum; nicht völlig ausgebildetes Doppelgeschlecht, was ja auch unglaublich selten vorkommt. Die primitivere Forschungsweise mußte als bereits Hermaphrodit erscheinen lassen, was im modernen Sinne nur „Erreur de sexe" sein würde. Trotzdem sahen schon damals etliche hervorragende Mediziner diese Abweichungen, längst bevor den Kunsttheoretikern ähnliches vertraut oder nur glaubhaft erschien.

Zu den Führern dieser fortschreitenden Wissenschaft gehört vor allem Blumenbach. Wie er (113) eine vergleichende Physiologie der tierischen Organe geboten hatte, so behandelte er eingehend auch die menschliche Physiologie (114). Abgesehen davon, daß er auch hier in üblicher Weise die Geschlechtsunterschiede im ganzen streift und die bekannte Teilung nach beweglicherer Konstitution, hellerer Stimme, Weichheit usw. bei der Frau zur Durchführung bringt, ferner die Physiologie der Geschlechter rein medizinisch behandelt, bespricht er ausdrücklich auch die leichte Verwischbarkeit der Geschlechtsunterschiede schon beim Embryo, die Parallelität der Organteile bei Mann und Frau und die damit zusammenhängenden exotischen Kulte, wie die weiblichen Circumcision (115), andererseits die Hermaphroditen! „Ita sub pube — in commissura labiorum superiore latens clitoris non una in re cum virile membro convenit, nisi quod ab urethra seiuncta ideoque imperforata, et in rite formatis perexigua sit. Subinde enim et in adultis eius modi molem servasse memoriae proditum est, qua embryonum femineorum clitoridem conspicuam diximus, quale obscenum vitium plerisque fabulosis Hermaphro-

ditis originem praemisse probabile videtur. Similiter ceterum ea particula cavernosis constat corporibus et erectioni apta est et praeputio tegitur et smegma praebet Littriano haud absimile. Idemque smegma cum calidis in regionibus facile simili ac apud viros congestioni et irritanti acrimoniae obnoxium sit, simili quoque puellarum circumcisioni anem praebuit plurimis Africae Asiaeque calidoris gentibus sollemni."

Blumenbach hatte Kenntnis von allen physiologischen Erscheinungsformen, im Grunde sogar von vorkommenden Uebergängen zwischen Hermaphroditismus und Erreur de sexe.

In seiner Polemik gegen die Hallersche Keimtheorie (116), bei der er übrigens auch eine Uebersetzung der „Zweifel gegen die Entwicklungstheorie" des Herrn Patrin durch G. Forster (117) nennt, bespricht er unter den Abweichungen seines „Bildungstriebs," also der dem Einzelorganismus eigentümlichen, formgebenden Qualität, auch die Gestaltung der Sexualorgane, die gegebenenfalls eine Hemmung aufweisen kann. Es treten dann wohl die Kennzeichen beider Geschlechter zugleich auf, aber doch so, daß das eine Geschlecht deutlich überwiegt, oder gar körperliche Kennzeichen des anderen zwar gleichzeitig vorhanden aber nur im Körperinnern gelagert sind: das ist nicht eigentlicher Hermaphroditismus, sondern eben Erreur de sexe.

Ergänzend tritt an anderer Stelle seine Aeußerung hinzu über die „Hypospadiaei" (118), deren mangelhaft entwickelte Harnröhre Anlaß zu fälschlich angenommener Bisexualität geben kann. Hierher rechnet er dann auch entsprechende metallene Symbole, die von der einen Seite das Membrum, auf der Rückseite die Vagina zeigen. In seinem Specimen (S. 15) bildete er aus Townleys Sammlung ein Beispiel ab. Derartige Abzeichen mögen übrigens unter Umständen auch einer lüsternen Spielerei des Urhebers entstammen. Aehnlich wurden natürlich auch die Androgynen obszönisiert, wie v. Römer (111) an etlichen Bronzen des Louvre aufzeigt, welche, fern aller kulturell-religiösen Bedeutung, eben nichts weiter als kokette weibliche Gestalten darstellen, die, in wohlgefälligem Exhibitionismus, als Paradoxie zur Figur membrale Organe darbieten.

Blumenbach hat in einem Schreiben an Böttiger (96) übrigens bezeichnender Weise den fraglichen Punkt der Angelegenheit hervorgehoben, ganz klar auf den modernen Erreur de sexe verwiesen.

Er schreibt: „Aus der Art, wie Sie meine Specimina anführen, könnte der Verdacht entstehen, als ob ich eifriger Physiolog, der aber auch an archäologischen Studien seine Freude hat, die wunderschönen antiquarischen Hermaphroditen mit den unglücklichen Menschenkindern mit den mißgestalteten Genitalien verwechselte, die man überhaupt ganz unrichtig mit jenem Namen belegt, da mir wenigstens bis jetzt auch nicht ein einziges unbezweifeltes Beispiel der Verbindung der beiderlei Sexualorganen in einem menschlichen Individuum bekannt ist. Was man am häufigsten damit verwechselt, sind die armen Hypospadiaei mit mangelhafter Harnröhre — und davon ich zwei lebende Erwachsene zwar mit großem wissenschaftlichem Interesse aber — im Vertrauen gesagt — nicht ohne Ekel untersucht habe." Jene von ihm genannten Uebergangsformen finden sich — das muß bemerkt werden — verhältnismäßig häufiger, als gemeinhin angenommen, sodaß jene Pseudohermaphroditen sehr wohl Modelle für Kunstobjekte gewesen sein könnten, oder mindestens Anregung boten, jedenfalls physiologisch vorhanden waren: den Laienkreisen Winckelmanns galt naturgemäß nur reinster Hermaphroditismus und blieben jene Zwischenstufen fremd (119). Nicht ohne Bedeutung wären solche Zwischenstufen für die Venus barbata, die in der Reihe der verschiedenen Theorien, bis zu Baader hin, Gegenstand abweichendster Auffassungen wird (120). In seinem Handbuch (121) unterschied er als Formen gestörten Bildungstriebes: a) Dadurch, daß der zweifache Sexualcharakter, der sonst in den beiden Geschlechtern getrennt sein sollte, mehr oder weniger in einem und demselben Individuum verbunden ist, die Zwitter. b) Dadurch, daß zwei Geschöpfe ganz verschiedener Gattung (zweierlei Species) einander befruchten, die Bastarde. c) durch den Einfluß der mancherlei Ursachen der allmählichen Ausartung die Rassen und Spielarten." Und er erläutert ungemein scharf: „Zwitter nennt man im engeren Sinne bloß solche einzelne Individua von organisierten Körpern, bei welchen widernatürlicher Weise die Spuren der zweifachen eigentlichen Sexualorgane mehr oder weniger verbunden sind, die sonst in den männlichen und weiblichen Geschöpfen derselben Art getrennt sein sollten." Diese Form käme wohl auch bei Warmblütern vor, sei beim Menschen aber noch unerwiesen. Die „monströsen Hypospadiaei" rechnet er ausdrücklich nicht zu den Hermaphroditen. Als weitere Abweichung des Bildungstriebs nennt er dann

noch die Abart, die möglicherweise der Venus barbata zugrunde lag, die Baader daher auch kraß als nicht-androgyn ablehnte: „wenn andere körperliche Funktionen oder Charaktere, die dem einen Geschlechte eigen sein sollten, sich bei Individuis des andern äußern. Wenn z. B. Hirschkühe und Rehgeißen Geweihe aufsetzen, oder Fasan oder Pfauhennen mit zunehmenden Jahren männliches Gefieder kriegen; oder Mannspersonen oder andere männliche Säugetiere Milch geben usw. „Endlich aber zeigt sich auch zuweilen im ganzen Verhältnis des Körperbaues einzelner übrigens noch so regelmäßig und schön gebildeter Geschöpfe des einen Geschlechts doch mehr oder weniger vom Totalhabitus des anderen; z. B. weibliche Weichlichkeit in der Totalform des Männlichen."

Auch die Kastrierten, denen Winckelmann für die Hermaphroditenfrage solche erhebliche Bedeutung zugemessen, schildert er gelegentlich genau als Bildungstriebspielart: „Nam in pueris eunuchis postquam adoleverunt non solummodo barba non provenit et genitalia minus hirta manent, neque vox in gravem virilem mutator, verum et ilia latiora, nates ampliores, crura crassiora, mammae magis quam alias in viris solent fraterculantes, collum etiam genuaque magis rotundata feminei corporis formam externe aemulantur.

Imo et corpus ipsorum magis habile, carnes autem molliores sunt quid quod et ossa eorum teneriora dicuntur. Similisque in universum habitus etiam in viris observatus quos, aut inde ab utero plane intestatos (ut Plautina ioculari vore utar) aut saltem cryptorchides fuisse memoratur. Nec absimiles effectus sunt quos alia calidi sanguinis ex utraque classe, post castrationem patiuntur" (118).

Und dieser selbe Autor brachte ausdrücklich seine physiologischen Erkenntnisse mit der Kunsthistorie in Verbindung! Er lehnte als Vorbild der Kunst hermaphroditen die physiologischen Hermaphroditen ab, und erklärt eindeutig eine Spielart des modernen Erreur de sexe für die eigentlich bekannte Form der sog. „Zwitter," die andere ja als mögliches oder wahrscheinliches Modell für die Griechen angesehen wissen wollten. Nein, wenn Modell vorliege, dann seien es die vorhin genannten Spielarten des Bildungstriebs, die nicht körperlicher Anomalie entsprechen. An Böttiger schrieb er daher (96 und 121): „Es läßt sich denken, wie solche Hermaphroditen

(nämlich die Jünglinge und Männer mit weiblicher Bruſt) zuweilen in prodigiis und hinwiederum in deliciis habiti ſein konnten. Namentlich iſt dieſer Fall der männlichen Bruſt in Aegypten nicht ſelten und an plaſtiſchen Kunſtwerken des ägyptiſchen Altertums bemerkbar, ſo daß Fea einen Paſtophorus für eine weibliche Figur anſah. Auch ließen ſich wohl Männer, die ſich ſolcher Weiblichkeit ſchämten, durch eine chirurgiſche Operation davon befreien. Und von dieſer gefälligen Abweichung des Bildungstriebes könnten doch wohl die alten Künſtler die veredelten Formen ihrer Hermaphroditen entlehnt haben, wie auch Oſann in Ihrer Amalthea S. 349 nicht in Abrede zu ſein ſcheint. Was aber im angeführten Handbuch am Schluß geſagt worden, weibliche Weichlichkeit in der Totalform des Männlichen, dafür finden ſich Belege, ſo wie in der ſchönen Natur unter den herrlichſten Climaten, ſo in der helleniſchen Plaſtik, wie z. B. aus anthropometriſcher Rückſicht im Verhältnis der Hüften und deren Zubehör zu den Schultern bei der grandioſen Pallas in der Dresdener Gallerie."

Das iſt ſehr klar und deutlich. Es ſetzt gegebenenfalls feminiſierte Männergeſtalten, ſchöne Jünglinge zum Modell an. An anderer Stelle hat er ſich ganz in helleniſchen Geiſt eingefühlt, ſeine kunſthiſtoriſche Anſchauung auch öffentlich mitgeteilt und ähnlich beſtimmt (121): „Aliter vero se res habet cum alius generis conubio graecis antiquae artis anctoribus in Hermaphroditis fingendis adhibito quod quidem — non ec modo factum arbitror, ut utriusque sexus genitalia efficta essent, verum ut in signis quae adhuc extant, praestantissimae artis, expresso corpore pueri pulcherrimo sed ad omnes puellae veneres in pectore femoribus aliisque partibus accomodato, ia ut summa pulchritudo pueri ad summam puellae pulchritudinem attemperata artificis ingenio incedisse dicenda sit."

Seiner Auffaſſung iſt vom archäologiſchen Standpunkt Rochette beigetreten: Puellares iuvenes wären daher die Modelle der Künſtler für die Androgynen geweſen (122) und vom heutigen Standpunkt wäre das wohl verſtändlich! —

So iſt die Medizin bald weſentlich weiter gelangt, als die damalige Kunſttheorie. Dieſer Umſtand und die ſprachliche Begriffsanwendung bringt es mit ſich, daß tatſächlich Beziehungen zwiſchen Kunſttheorie und romantiſcher Charakterologie zuſtande kommen. An

Winckelmann knüpft Schlegel, knüpft vor allem Humboldt an, der sogar Blumenbach in seinem Horenaufsatze erwähnt hatte; ein Zitat, das die Zeitschriftleitung, gütlich vereinbart, strich (123). Andererseits muß die von den Kunsthistorikern gefundene Beziehung zum Religiösen unbedingt an Baaders Androgynentum erinnern: kurz gesagt, hier sind mehr oder minder bewußt empfundene Stufen, Beziehungen zwischen Vor- und Frühromantik zu beobachten, die feinere Zusammenhänge verraten und beweisen, daß die Probleme der Romantik nicht urplötzlich gegeben waren, sondern geschichtlich bedingt erscheinen. Die Entwicklung zeigt sich ja bereits im engen Rahmen der deutschen Kunstwissenschaft selbst: Für Winckelmann galt die Frage nach dem Modell, nach dem Wer. Böttiger und Creuzer decken die Beziehungen zum Mythos, der Religion klarer auf, sie fragen nach dem Woher. Welcker ist Psychologe des schaffenden Künstlers, Erklärer des Entstehens von Kunstmodifikationen; er beobachtet das Warum der Hermaphroditen-Androgynen. Sie alle aber stehen teils zurückhaltend, teils völlig ablehnend dem physiologischen Hermaphroditen gegenüber, mit denen die Kunstgebilde keine Fühlung zu haben scheinen. —

c) Psychologie der Geschlechtsunterschiede im Klassizismus.

Wie die literarisch-soziale Problemstellung allgemeinste Grundlage für die späteren Emanzipationsbestrebungen wird oder die kunsttheoretischen Erörterungen bereits Gesichtspunkte für die künftige religionspsychologische Charakterologie in sich tragen: so findet sich im mehr klassizistischen Kreise mit seiner ästhetisierenden Einstellung die eigentliche klare Themagebung, die scharf umrissene Frage „Worauf beruht der psychologische Unterschied der Geschlechter?" vor. Damit ist der Anfang, der Grundstein für alles weitere, einschließlich der Endfassung des Themas in der Androgynenfrage, gegeben. —

Schiller ist der ästhetisierende Philosoph, der erste Anreger; Humboldt folgt seiner Spur als Psychologe. Er steht ja der Romantik bereits sehr nahe, ist selbst ein gutes Stück Romantiker. Wenn auch Friedrich Schlegel die ersten Anfänge in sich selbst findet, wenn sich in der Unabhängigkeit ihrer gleichzeitigen, eindeutig dasselbe Thema behandelnden Arbeiten zeigt, daß hier Zeitinteressen, Gegenwartsfragen mitsprechen, so hat Friedrich Schlegel im zweiten seiner Aufsätze doch schon auf Humboldt bezug genommen. Die getrennten Wege waren auf gleiche Bahn gelangt.

Umgekehrt nähert sich Humboldt zusehends dem romantischen Geiste, romantisierte Griechenauffassung läßt sich mehr und mehr bei ihm erkennen. Seine philosophische Stellung wird heute im großen und ganzen in den Rahmen der Romantiker gefügt (124), wie es zumal seinen späteren psychologischen und sprachgeschichtlichen Studien entspricht (125). Als Mensch ist er im besonderen in seinen Ehe- und Freundschaftsbeziehungen durchaus romantische Natur; vor allem muß man die Li als Romantikerin ansehen. Jenes herbe Urteil über ihren etwas mystisch-gefühlsmäßigen Einfluß ist Be-

weis für eine solche romantische Gefühlslage (126). Der jungvermählte Autor der Horenaufsätze war ganz warm in seinem Empfinden, als er sich dem Thema zuwandte und besaß noch nicht die Zurückhaltung Schillers, der über die Geschlechterbeziehungen reichlich abstrakt und lebensfern denken konnte. Die Angleichung an die Romantik erfolgte zumal im zweiten Aufsatze.

Im November 1794 hatte Friedrich Schlegel, im Januar 1795 Humboldt sich über das fast gleiche Thema geäußert. Beide nahmen gegenseitig davon Kenntnis und gerieten in ein leichtes Abhängigkeitsverhältnis. Schlegel erwähnte Humboldt in der Fortsetzung und hielt durch ihn die Zeichnung der griechischen Göttinnen für vorbildlich gegeben. Humboldt schwenkte ein wenig von Schiller ab und ähnelte Schlegel in dem wesentlich flüssiger geschriebenen zweiten Teil, wenngleich er eher zum Ausgleichen des Geschlechtsunterschiedes neigt, als die eigentlichen Frühromantiker. Es finden sich also Uebergänge vor. Und nur in einem lebt der frühe Humboldt auf gänzlich anderem Boden als die Frühromantiker: in der Stellung zu Schiller und dem deutlichen Einfluß schillerscher Thesen auf seine Psychologie. Damals befindet er sich noch in unmittelbarster Nähe des Freundes, hilft ihm bei der Horenredaktion, fühlt sich in sein Denken ein. Friedrich Schlegel kannte das im gleichen Sinne nicht.

Nun sind Schiller und die Frühromantik durchaus keine solchen Gegensätze, wie vielfach angenommen wird (127). Abgesehen von den rein literarisch-ästhetischen Gemeinsamkeiten, Beeinflussungen Schillers durch Fr. und A. W. Schlegel bei Stoff- und Formwahl im Wallenstein, der Maria Stuart oder der Jungfrau, bindet vor allem der gemeinsame Kampf gegen die rationalistische (berliner) Aufklärung, verknüpft sie ferner die Beziehung zu Kant und das Verhältnis zum Griechentum. Nicht objektive, sondern persönliche Gründe trennen sie; ohne Zweifel ist Schiller hierbei der angreifbarere Teil. Er war offensichtlich ungerecht in hartem Urteil, zumal über Friedrich, er trennte, aus Antipathie gegen den Jüngeren, wo gemeinsame Arbeit näher gelegen hätte. Keine geringe, nach Walzels Ansicht sogar die entscheidende, Ursache stellte hierbei Carolinens Persönlichkeit dar. Sie war ihm und der provinzialen Charlotte entgegengesetzt. Sie war ihm „das Uebel", die Dame Lucifer: im Grunde wohl deshalb, weil er ihrer Schlagfertigkeit nicht gewachsen, sich von ihr bespöttelt fühlte. Mit gewissem Recht, denn wer hatte

beispielsweise die Glocke sofort so parodiert, daß die Umgebung mit hellem Gelächter in Entzücken geriet? Mehr jedoch: sie war ihm innerlich fremd durch ihre große Naturnähe, ihr optisches Schauen, ihre Bildhaftigkeit. Dem pathetischen Akustiker, dessen lebensfremde Abstraktion und philosophischer Idealismus Dichtung wurde, blieb das fern; so fern wie ihm Goethens Art lag, an den ihn zunächst doch nur ein Zweckverband knüpfte. Dieses Persönliche scheidet ihn von der Romantik. Umgekehrt ist eben das Gleiche Bindungsgrund für Goethen an die Schlegels und ihren Kreis. Wenn irgendwo, dann offenbaren diese feineren Zusammenhänge, wie sie die Briefe deutlich zeigen, daß man es mit charakterologischen Unterschieden zu tun hat. Sie erklären es auch, warum etwa Schiller, mit der Romantik persönlich zerfallen, Maria Stuart schrieb, als gleichzeitig ein Schleiermacher die Reden (128), oder Novalis seine Idee des mit Orient und Papsttum vereinigten Europa herausgaben. Von Wielands Romanen her hatte ja bereits die Aufklärung Weisung zum Orient, zum Griechentum erhalten. Friedrich August Wolfs Philologie war das erste Band, das mit dem Hellenismus anknüpfte. Wie Windelband betont (129), gehört hierhin auch W. v. Humboldts vergleichende Sprachwissenschaft und dort befindet er sich dann schon jenseits von Schillers Gedankenwelt.

Schiller war als Dichterphilosoph, Geschichtsphilosoph und ästhetisch zum Griechentum gelangt, faßte es als Einigung aller widersprechenden Strömungen, als fleischgewordenes Sinnbild höchsten Menschentums auf. An ihn schließt auch Friedrich Schlegel an, der sich darin ganz mit Schiller eins fühlt und doch in mehr charakterologischer Weise das hellenische Wesen erfaßte. Hölderlins Hyperion ist ein Sproß derselben Freude am geschichtlich gewesenen Idealmenschen. Auch darin liegt nichts weiter als eine Sehnsucht; nur war diese Sehnsucht bei den Romantikern in neue, ersprießlichere Bahnen gelenkt, als bei dem klassischen Dichter.

Die Vorbereiter waren — außer Winckelmann — Herder (in dem überhaupt die Ideen ganzer Generationen zu schlummern scheinen) und Forster in seiner „Kunst und die Zeitalter". Friedrich Schlegel ist Schiller sogar in seinen Jugendschriften geistesverwandt (130), kein Zweifel, daß sie damals objektiv sich hätten nähern können.

Schiller wäre unter günstigeren Verhältnissen viel lebenskundiger, bodenständiger geworden. In der Zeit seines Verhält-

nisses zu Caroline v. Wolzogen ist er dem romantischen Charakter am nächsten, ganz besonders in der Beziehung zur Frau. In diesem Geiste schreibt er auch an sie (131): „Ueberhaupt kommt mir vor — und das mag freilich ein eigennütziger Wunsch unseres Geschlechts sein — mir kommt vor, daß die Frauenzimmer geschaffen sind, die liebe heitre Sonne auf dieser Menschenwelt nachzuahmen, und ihr eigenes und unser Leben durch milde Sonnenblicke zu erheitern. Wir stürmen und regnen und schneien und machen Wind, ihr Geschlecht soll die Wolken zerstreuen, die wir auf Gottes Erde zusammengetrieben haben, den Schnee schmelzen und die Welt durch ihren Glanz wieder verjüngen. Sie wissen, was für große Dinge ich von der Sonne halte, das Gleichnis ist also das schönste, was ich von Ihrem Geschlechte nur habe sagen können — und ich habe es auf Unkosten des meinigen getan!"

Fast wie Friedrich Schlegel klingt sein Brief an den Herausgeber der Flora (132): „Aber ich kann es Ihnen kaum verzeihen, daß Sie sich bisher bloß auf eine angenehme Unterhaltung des schönen Geschlechts einschränken, das einer ernsthaftern Belehrung und Bildung so sehr empfänglich und würdig ist. Sie scheinen mir also auch die Meinung zu hegen, als ob Schriften, die bei der weiblichen Welt ihr Glück machen sollen, schlechterdings nur Spiel bleiben dürften, eine Verleumdung, deren ich mich nicht schuldig machen mag. Vielmehr ist es diese ungerechte Voraussetzung, welche macht, daß so viele Werke, welche von Messe zu Messe an das schöne Geschlecht gerichtet werden, gar nicht an ihre Adresse gelangen: denn der edlere Teil dieses Geschlechts (und wer möchte auch für den andern sich verwenden?) will Geistesnahrung, nicht bloß Belustigung. Das Frauenzimmer hegt zwar den rühmlichen Trieb, zu gefallen, aber es ist auch vermögend, etwas zu schätzen, was ihm nicht zu gefallen strebt. Wenn Sie also meinem Rat folgen wollen, so erweitern Sie den Plan Ihres Journals, und geben auch ernsthaftern Materien einen Platz in demselben. In diesem Falle kann auch ich einigen Anteil daran nehmen, der mir in einer so guten Gesellschaft und für einen so schönen Zweck nicht anders als ehrebringend ist. Einen sehr großen Wert würden Sie diesem Werke verschaffen, wenn Sie die wichtige Materie der Erziehung (derjenigen besonders, welche entweder den weiblichen Teil betrifft, oder durch den weiblichen Teil geschehen muß) in Ihren Kreis ziehen wollten.

Doch wünschte ich, daß dies nicht sowohl lehrend als darstellend und in Handlung geschehen möchte, weil nur das letztere lebendige Ueberzeugung bewirkt. Dem schönen Geschlechte kann kein größeres Geschenk gemacht werden, als wenn man es in den Stand setzt, sich über diese seine edelste Rolle im Staat, durch welche es in das große Ganze der Menschheit handelnd eingreift, und über die schwierigste seiner Pflichten durch Beispiel und Anschauung zu belehren." Trotzdem ist die Wahl der Beiträge für das Damenkalenderpublikum kaum geschickt. Wie ganz anders mußte die Einfallsphilosophie des Athenäums wirken! Immer mehr kam seine ideelle, abstrakte Psychologie in den Vordergrund: In der „Würde der Frauen" erreichte er so ziemlich die Grenze abscheuerregender Darstellung der Weiblichkeit für die Romantiker. Aber auch „Die Geschlechter", die „Tugend des Weibes" und jene anderen, zwischen 1795/96 im Anschluß an Humboldts Horenaufsätze entstandenen Charakterisierungen, bewegen sich in gleicher Bahn. Man muß der Romantik zugeben, daß Schiller ebenso später, zumal in den Dramen, in der Zeichnung wirklich frauenhafter Charaktere unglücklich und unmöglich gewesen ist.

Trotz der romantischen Ansätze, die in Schiller schlummerten, stammt die Beeinflussung Humboldts nur aus streng klassizistischem Gesichtspunkte. Dieser Einfluß ist zum Teil gegenseitig: Walzel (133) hält sogar die ästhetischen Briefe für von Humboldt abhängig. Andererseits hob Spranger (134) hervor, wie Humboldts zweiter Horenaufsatz sehr deutliche Beeindruckung durch jenes Stoff-Formprinzip erfahren habe. Wichtiger ist freilich für ihn wohl die Abhandlung über Anmut und Würde gewesen (1793).

Dort weist Schiller die Anmut der Frau, die Würde dem Manne zu. Zwar sei die Schönheit (135) beim männlichen Geschlecht wohl häufiger: anmutiger aber die Frau in ihrer Biegsamkeit, der sittlichen Harmonie der Gefühle in jedem Falle. Die Frau ist rein physisch, daher auch in den Ausdruckserscheinungen seelischer Eindrücke empfindlicher, aber auch weniger eindrucksbeharrend. Sie wechselt ihr Mienenspiel häufiger und leichter. Ihr Charakter erhebt sich seltener zur ideellen Nähe sittlicher Reinheit, sie handelt meist nur „affektioniert". Anmut ist Ausdruck ihrer Tugend, der der „schönen Seele", Würde ist Ausdruck erhabener Gesinnung, sie ist Attribut des männlichen Charakters. Hier ist Geist der absolute,

bei der Anmut ist er liberaler Herrscher über die Gewalt des Triebs. Anmut ist Freiheit der Beherrschung der willkürlichen, Würde die der unwillkürlichen Bewegungen.

Schiller führt jene Doppeltheit seiner Charakterologie nur nebenher durch. Sie ist ganz ethisch, ganz lebensfern wie alle seine Charakteristiken. Vor allem wurden, nur charakterologisch gedacht, beide Möglichkeiten in steter Parallelität nebeneinander, in sich abgeschlossen, niemals — nicht einmal im Unendlichen — ineinander überfließend, gegeben. Denn wenn er auch Unterschiede der Würde kennt (zumal in ihren Angleichungen zu edler Anmut oder Schönheit), so grenzt er trotzdem beide Gruppen deutlich in sich ab. Würde ist ethisch unbedingt das Wertvollere, Größere. Der Mann bleibt dauernd überlegen. Schiller fühlt sich stets als wertvollerer Bestandteil, die Frau ist, trotz aller Bildungsfortschritte, immer noch der ungeeignetere Vertreter des Menschentums. —

Seine Charakterologie setzt sich in den ästhetischen Briefen fort. Dabei fügt er sich ausdrücklich „kantischen Grundsätzen". Auch hier das Betonen des Strebens nach aufwärts, wiederum keine genetische Theorie, wie später bei Novalis, bei Baader. „Jeder individuelle Mensch trägt der Anlage und Bestimmung nach einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist" (135). Der Schönheitsbegriff findet nun Erörterung, aber er hat nichts mit jenem in uns ruhenden Ideal zu tun. Das Ideal hat in keiner Weise etwas Entwicklungsfähiges an sich. Es liegen zwei „Anforderungen" im Menschen, nämlich die Aufgabe, das Notwendige in uns wirklich und das Wirkliche außer uns gesetzmäßig-notwendig werden zu lassen. Ihnen entsprechen als richtunggebende Momente der Stofftrieb, von ihm ursprünglich auch Sachtrieb genannt, und der Formtrieb. Ein angemessenes Wechselverhältnis zwischen diesen beiden Trieben ist anzustreben. Gegenstand des Formtriebs ist Gestalt, die des sinnlichen das Leben. Daraus das Neue: Gegenstand des „Spieltriebs" wird die lebende Gestalt oder die zur Erscheinung gewordene Idee, die Schönheit selbst. Diese letzte ist die Konsumation der Menschheit, und als solche das gemeinschaftliche Objekt aus Leben und Gestalt: Spieltrieb. Im Spielen liegt volles Menschentum. Stofftrieb ist nicht nur Empfinden, er enthält auch sinnliches Begehren, andererseits geht Formtrieb über

das bloße Denken hinaus, auch das vernunftgemäße Wollen liegt ihm zu Grunde. Jenes Idealschöne tritt aber nun in zweierlei Gestalten empirisch auf, je nachdem eine weichlich-weibliche oder eine männlich-kräftige Zeit vorherrscht. Im ersten Fall erhält man die auflösende oder schmelzende, im anderen die anspannende oder energische Schönheit. Schiller trennt beider Charakteristik, denn in den ästhetischen Briefen ist fortan nur von der schmelzenden Schönheit die Rede; von der energischen Schönheit sprach er in der Abhandlung „Ueber das Erhabene".

Diese letzte Arbeit ist schwerlich vor 1795 entstanden, vermutlich sogar wesentlich jünger. Hinsichtlich der humboldtschen Parallelismen kommt sie daher so gut wie garnicht in Betracht. Jene schmelzende Schönheit ist Ergänzung für ein angespanntes (männliches) Gemüt; sie führt es zur Harmonie. Der Mensch beginnt mit dem Leben, dem Stofftrieb, und er soll zum Formtrieb gelangen. Dahin gibt es einen mittleren Zustand, den ästhetischen, in dem sich beide Triebe die Wage halten. Dort setzt die Schönheit in ihrer Wirkung ein, sie schenkt ihm die Freiheit, aus sich zu machen, was er will, denn im aesthetischen Zustand „ist der Mensch gleich Null" und so kann die Schönheit wie die Natur, Freiheit und „das Vermögen zur Menschheit" in diesem Zustande austeilen. Das bedeutet nichts weiter als das Hinan vom Sinnlichen zum Geistigen, vom Sinnlichen zum Moralischen! In diesen drei Stufen gelangt auch Mensch wie Gattung empor: vom Physischen — zum Aesthetischen — zum Moralischen. Schiller, und so auch Humboldt, kennen also ausdrücklich kein Rückwärtsblicken, keine religiöse Ueberlieferung, keine frühere Vollkommenheit. Alles Größere liegt für sie in der Zukunft. — Erst langsam kommt der Mensch dazu, den Begriff des „ästhetischen Scheins", das Wohlgefallen am Schönen in seiner nur vorgestellten Gegebenheit zu meistern, innerlich wie äußerlich der Schönheit zu leben. Es läßt sich ein ästhetischer Staat der höchsten Vollkommenheit der Schönheit denken, die höchste Schönheit wird — wie es Anmut und Würde angeben — mit dem Ideal der Menschheit zu vereinen sein. —

Schillers Darlegungen schließen sich eng an Kants Kritik der Urteilskraft an, sind teilweise — etwa wie der Abschnitt zum erhabenen Gegenstand in der Abhandlung „Ueber das Erhabene" — nur einfache Umschreibungen der kantischen Darlegungen(136). Der

andere Kant, der neue Kant, wurde hier Anreger und Lehrmeister, wie er es der gesamten Frühromantik auch werden sollte. Jenes Streben nach dem Unendlichen als Vernunftsgebot wird für Schiller wie für Schlegel durch Kant gegeben (137), es war ja gerade der metaphysische Kern, der als fruchtbarstes seiner Lehre weiter wirken sollte und jene Härte und Unwahrheit des kategorischen Imperativs überwinden half. Kant hatte die Methode der Gegensatzpaare und der Synthese aus ihnen gelehrt: Schiller wie Humboldt folgen ihm völlig; auch Friedrich Schlegel schließt sich Kant dabei an.

Humboldt hatte Kant mehrfach gelesen, schon als grünes Semester (1787) und zuletzt in dem Jahre von Anmut und Würde (138). Daß in der persönlichen Gegenwart Schillers stets von Kant gesprochen, in und mit ihm gedacht wurde, erübrigt sich zu sagen. Spranger hat das Verhältnis der Abhängigkeit zwischen Kant und Humboldt eingehend klargelegt. Kant selbst lehnte Humboldts Arbeiten mit innerer Abneigung ab (139). Und trotzdem hatte der junge Verfasser in reinen Kategorien gearbeitet, hatte Stoff und Form schiller-kantisch getrennt, obschon Spranger richtig bemerkt, daß man hier die Begriffe auch hätte vertauschen können (140), hatte den Freiheitsbegriff füglich auch im Zeugungsprinzip erscheinen lassen. Es war die treffend zeitgenössische Nachfolge kantischer Denkweise, die auch hier wieder auftrat und daher das psychologische Schema des Geschlechtsunterschiedes entsprechend formen half.

Neben Kant-Schiller wirkt in Humboldt noch ein anderer zeitgenössischer Philosoph: Hemsterhuis. Dessen Einfluß reicht sehr weit. Bei Novalis, Friedrich Schlegel ist er ebenfalls zu finden, gehörte er doch zu den populären Philosophen ihrer Gegenwart und galt als eine Art kleiner Sokrates, dem die Diotima in Person der Fürstin Gallitzin nicht fehlte. Hemsterhuis war vorzüglich durch Jacobi und Herder in Deutschland in den neunziger Jahren eingeführt worden (141). Herder kannte Arbeiten von ihm aus Leyden bereits zwanzig Jahre vordem. Sehr viel trug die Volkstümlichkeit der Dialogform zu seiner Verbreitung bei. Jacobi hatte auf ihn im Woldemar hingewiesen, ihn zum Teil auch übersetzt. Das verbindende Band war vor allem die aesthetische Seite seiner Lehren, die im Ganzen englischen Vorbildern folgte: Nach Hutchesons Formel der Einheit und Mannigfaltigkeit bildete er den Grundsatz „möglichst zahlreiche Ideen in möglichst kurzer Zeit!" Die Wahrheit forderte

er nach Shaftesbury, den Unterschied in aesthetischer Empfänglichkeit formte er gemäß Addison. Die Einfühlung folgte Hume, die Kultur des Schönen, als in Gott befindlich, war dann wieder ganz platonisch. Plato und die Engländer sind die Teilstücke seiner kompilierenden Weltanschauung. Ganz besonders wichtig war seine Lehre vom Organ mentale, das außer der Passivität bloßen Eindruckaufnehmens, aktiv das Begehren und das Bewußtsein der Pflichtenerfüllung besaß (142), das als solches schöpferisch gedacht in Hardenbergs magischem Idealismus wieder auftauchte (143).

Hemsterhuis ist dadurch aber vor allem auch in dauernde Beziehung zum Geschlechterproblem gerückt, in ihm finden sich abermals Schlegel und Humboldt: des ersteren Abhandlungen zur Frage waren ganz Plato und so ganz Hemsterhuis zugleich angeschlossen. Und andererseits kannte ihn Humboldt wie die zeitgenössische Gegenwart. War er doch ein Vertreter der platonischen Freundschaft und Liebe gewesen: Hemsterhuis begann geradezu mit der Liebe, die überall die Dinge zusammenzuführen sucht, harmonisieren will, da die Welt derzeitig in einem erzwungenen Zustande befindlich (144). Und so gelangt er in gleicher Weise naturgemäß zu jenem uralten platonischen Seelenvereinigungsthema! Das, in gegenwartsnahe Form gebracht, mußte den Anhängern der Freundschaftsbünde und jacobischer Eheformen angenehm sein.

Am fruchtbarsten erscheint aber in diesem Zusammenhang mit Hemsterhuis abermals Herder, der sozusagen die Lehre vom Geschlechtsunterschiede im Stile Humbold-Schiller dabei vorwegnimmt.

Im „Briefe" an Theodor de Smeth hatte Hemsterhuis die eine Seite der Liebe, das Einigungsstreben in platonischem Sinne erörtert (145). Die Seele, durch den Organismus begrenzt und eingeschlossen, strebt nach innigster und vollkommener Vereinigung mit dem Wesen des ersehnten Objektes. In der Liebe und der Freundschaft findet sich das menschliche Verlangen am ausgeprägtesten vor. In diesem Streben nach Vereinigung benutzt die Seele auch die körperliche Bindung der Geschlechter, die in einem Zustand der Ohnmacht ihren Höhepunkt erreicht und für den Menschen hinterher das Moment des Ueberdrusses als Zeichen der erzielten Unvollkommenheit verbleiben läßt. Omne animal — — —.

Herder nahm sich der Frage in dem Aufsatz „Liebe und Selbstheit" daraufhin an (146). Nach ihm liegt in der Liebe Begrenzung

und Vereinigungsstreben zugleich. Je grob-äußerlicher der Genuß in der Liebe ist, umso schneller vergeht, je geistig verfeinerter, umso extensiver ist er. Herder aber wendet sich gegen die sogenannte rein geistige, fälschlich platonisch genannte Liebe. Sie zerstört Körper und Geist, durch ihre Unwahrheit, ebenso, wie übermäßiger Genuß. Freundschaft — auch Ehe muß Freundschaft sein — ist die wahre Einigung der Seelen, beginnend mit leichter Geselligkeit, ansteigend an Tiefe bis zur fast völligen Einigung ohne alles Organische. Sie ist die Höhe alles Verlangens und das Idealste für den irdischen Menschen. Nun bekleidet die Natur diese Möglichkeit in Gestalt der Liebe mit sinnlichen Reizen. Liebe soll die innigste Freundschaft werden. Nicht dort ist aber deren Höhepunkt, wo ihn Hemsterhuis zu finden meint: in der Vereinigung der Geschlechter, sondern bereits vorher: im Sichfinden. Alles Kommende entwickelt nur fort - dieses ist ein wahrhaft höherer Augenblick und ein Zurückschauen wie ins Paradies: das Erkennen der Liebe. Von dort aus beginnt die Vergröberung durch Handlung, Worte, gegenseitiges Klarwerden. Die Frau, welche an sich die Liebe unendlich zarter erfaßt, als der Mann, zaudert daher stets vor dem Gestehen der Neigung. Die Natur paarte dieses höchste Gefühl mit Freundschaftsempfinden, körperlich in der Vereinigung, aus der ein Neues keimt als Zeichen des unbefriedigten Verlangens und der ewigen Sehnsucht. Die Grenzen unserer irdischen Sehnsucht und Liebe liegen außer im von Hemsterhuis erwähnten Organischen im isolierten Einzeldasein unseres Ichs. Trotz Liebe und Freundschaft bleiben wir stets in uns gesondert, und zumal getrennt nach dem Geschlechtscharakter. Auch in der Freundschaft ist die Frau der beihelfend-leidende, der Mann der tätige Teil. Von Natur freilich ist die Anziehungskraft der menschlichen Seele begrenzt. Nur bei den Nächsten gelingt es möglicherweise, durch Liebe eine Einigung zu erwirken. Daraus entstehen wohl Ketten von Menschen: Die Familien und Gruppen glücklicher Staatsbürger. Irdisch indessen ist damit die Grenze erreicht. Der Gedanke der ganzen Erfassung des Weltalls „in Liebe" ist dem Menschen selbst nicht erreichbar. Wenn wir auch nach dem Tode auf diesem Wege fortschreitend uns vervollkommnen und immer feinere Arten der Liebe und ihre vereinigende Kraft kennen lernen werden: so wie niemals die Geschlechter im Irdischen zu einer Totalität verschmelzen, ebensowenig gelingt je die Einigung mit dem höchsten

Wesen. Ewig wird das Verhältnis „der Hyperbel mit ihrer Asymptote" ähneln; wir einen uns in Vollkommenheit nur annähernd, eine wirkliche Verschmelzung tritt jedoch niemals ein. — So erreicht die platonische Idee bei Herder eine übergeordnete, großzügige Stellung, wie sie die Frühromantik zunächst nicht kannte. Erst das Hinzutreten des — rückwärtsblickenden — Theoretikers der Androgyne gleicht dieser Lehre von der Vereinigung des Menschen durch Liebe mit dem Menschen und mit Gott in einigem.

Aber Herders Antizipationen gehen noch viel weiter: von Humboldt bis zu Schleiermacher und Novalis. Er enthält wie eine Keimzelle die Entwicklung des Geschlechterproblems und der Weg führt durch ihn bereits wieder weit von Hemsterhuis fort. Er, der Vertreter des Sturm und Drangs, der Befehder aller Vernunft (147), fernab von Kant, ist der Frühromantik selbst nicht Gegenstand der Zuneigung, kaum noch bewußter Anerkennung.

Abgesehen davon, daß er sogar schon zur Spätromantik Wege weist — Shakespeare, Deutschtum, Mittelalter, Orientalistik — bildet er in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit" vor allem den Organismusgedanken, den „Schlüssel der Romantik" (148) aus! In Herder war nicht nur der Sturm und Drang und das Interesse an Weltpoesie dauernd lebendig (149), sondern durch ihn und über Humboldt hinweg das Individuum gegenüber dem Universellen gewachsen (150). Dann aber nimmt er die Fühlung zur Religion, von da wieder zum Mystischen und dem verborgenen Kult.

Zu Schleiermachers Reden (151) über die Religion stehen die Herderschen Darstellungen von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen (1798) in Beziehung (152); schon vorher waren im „Geist des Christentums" Betrachtungen über das Christentum erschienen, wobei er übrigens auch gegen den Magismus sich wendet: trotzdem er freimaurerische Interessen hegt, ist er gegen die Gebärden, Formeln und mystischen Gebräuche im Rahmen der Kirche. — In den Reden kommt er auf die Liebe in ihrem Verhältnis zur Religion zu sprechen und geht — das klingt ganz schleiermacherisch! — von den Beziehungen der Familie, den Kindern, Eltern, Geschwistern zu einander aus. Die Liebe im Rahmen der Familie ist die erste Grundlage der Religion. Hieraus entspringt die Vorstellung einer göttlichen Liebe und das Gefühl für das Religiöse gemeinhin, wie das Gefühl für Freundschaft, für Treue (153).

Auch dem griechischen Eros und der Stellung der griechischen Frau wendet er sich zu in den „Ideen"(154). Er kennt nur die typische Griechin, die im Staat nicht eben mehr als eine ästhetische Rolle spielte; eine Aspasia habe niemals das Gymnasium und die Männerbünde den Griechen ersetzen können. Daher betont er auch den männlichen Kult der Freundschaft, ja das Verhältnis voll erotischer Beziehungen, das zwischen dem Lehrer und dem Jüngling bestand. Zurückhaltend steht er allerdings, wie wir, dem gegenüber; „Roman aus einem fremden Planeten" möchte ihm Plato sein. Die höhere Idee aber auf dieser Erde — die Herder so sehr und ganz in kühler, naturwissenschaftlicher Klarheit eben auch nur als einen Planeten, „einen Stern unter Sternen" erachtet — liegt, in humboldtschem Stile, im Bilden der Humanität. Dem dienen alle Naturreinrichtungen, das ist die Idee der Menschen, diesem Gesetze unterliegen auch solche Naturkräfte, welche scheinbar rein zerstörend wirken; unter der Wirkung der Humanität schwächen sich auch die „zerstörenden Dämonen" des Menschengeschlechts, zumal da Kunst und Wissenschaft dabei ständig wachsen. Auf Vernunft und Sittlichkeit zielen alle Kulturstufenentwicklungen; Humanität und Kultur sind Endziel unserer gesamten Geistestätigkeit. Jener Eros aber, als erziehende Macht, zeigt sich bereits bei Herder in seinem Inhaltsentwurf von 1782 (155), wenn er, als den Zweck, welcher Menschen örtlich festhält, „auf einen Fleck gebunden" sein läßt, die Liebe ansetzt, die Erziehung in Geschlechtern verbürgt und auf das Zusammenhalten der Gruppen dringt.

Aber weiter geht Herders Vorahnung! Auch Novalis findet sich in ihm. Ueber die Seelenwanderung hat Herder eingehend gesprochen (156) und dabei auch den Richtungsablauf unterschieden: die Entwicklung von unten aufwärts, die Entwicklung von oben hinab rückwärts, endlich die Mischentwicklung „in die Runde umher." Das sind ja im Ganzen die drei Richtungskonstanten, die dem Standpunkt Humboldt-Baader-Novalis entsprechen. Freilich ist bei Humboldts ästhetischer Charakterologie die Entwicklung aufwärts eher eine synthetisierende Theorie. Aber Novalis kennt im Ofterdingen diese Transmutation des Ichs unter wechselnder Gestalt; bei Baader ist Adams Fall als die Entanorogynisierung des Menschen, auf Grund der Genesis, sogar bewiesen. Es kann sich natürlich nicht darum handeln, in Herder den Urheber solcher Ideen zu sehen. Sie sind ja

ureigenster Besitz des Mittelalters, gnostischer, neuplatonischer, indischer Vorstellungsweise. Das weiß Herder wie Novalis oder Baader: kennzeichnend ist nur, daß Herder in jenem Zeitabschnitt Vorbereiter der romantischen Nachfühlung wurde, daß er, wie auf so vielen anderen Gebieten, auch hierin die Zeit selbst ahnte, ihre Hoffnungen fühlte und wie Johannes dem (jeweiligen) Messias den Weg bereiten half. —

In dem Gespräch zwischen Linda und Faust der „Adrastea"-schrift endlich, kommt Herder auf die Stellung der Frau in dem Rahmen des unsichtbaren Reiches, des freimaurerischen Bundes zu sprechen (157). Der Mann gehört dem Staat; der Beruf, die bürgerliche Pflicht und die Lebensverhältnisse schränken ihn ein, fesseln und hemmen seinen Gesichtskreis. Das kennt die Frau nicht. Er sucht ein Paradies, eine Erholungs- und Ruhestätte in der Frau. Zwar meint Linda mit Recht, daß im Männlichen viel von natürlicher Anlage zum Veralten, Begrenzt- und Borniertwerden liege; deshalb sei die Frau als Spenderin der größeren Elastizität und feinerer Seelenfreiheit wahre Freimaurerin am Bau des Menschheitstempels. So habe Aspasia dem Sokrates große und schöne Gedanken eingegeben. Aber Faust begrenzt: die weibliche Phantasie, die Imagination läuft mit ihnen fort. Frauen sind leicht zu tätig, sie sind Augenblicksmenschen — eignen sich daher weniger für das stillberatende Viereck della Crusca.

Genug dem! Herder könnte als Bindeglied aller bezeichnet werden, sofern er oder die anderen mit ihm geregelte Beziehungen gepflogen. Das war nie der Fall! Jeder nahm sich eine Blume aus dem Strauß, aber kaum einer fragte, wem der Strauß gehörte. Für die geschichtliche Klärung genügt es immerhin zu wissen: daß Herder fast jeden Einzelgedanken der Frühromantik wie der Klassiker, der Geniezeit wie der Gefühlsromantiker vorahnend ausgesprochen hat. —

Um nach diesem Abweg auf Humboldt selbst zurückzukommen, so ist zusammenstellend kurz zu sagen: Auch Humboldt greift sein Thema nicht original auf. Auf der einen Seite findet sich Schiller und mit diesem Kant. Sie geben ihm das Schema für seine Darstellung, das philosophische wie ästhetische Gerüst. Und auf der anderen Seite ist Hemsterhuis mit seiner Seelenvereinigungslehre und mit ihm wieder Herder auf dem Plan erschienen. Auch diese Beeinflussungen wirken auf Humboldt. Nur die Naturwissenschaft selbst steht ihm fern,

obwohl zu beachten ist, daß er Blumenbach und den eigenen Bruder zitiert hatte, wie er Loders Vorlesungen gehört (158). Trotzdem sind Uebernahmen fremder Elemente und Einflüsse, wie nach der ästhetischen Seite, nicht nachweisbar. Daß er andererseits Schelling in der Parallelsetzung von Geist- und Naturgebiet vorbaut und die Identitätslehre zu antizipieren scheint, hat Haym angedeutet. Wesentlich sind also im Ganzen nur die Einflüsse Schiller-Kants; sie klassizieren seine Darstellungen, die sonst ebenso gut hätten romantisiert erscheinen können.

Von diesen Vorbemerkungen zu der eigentlichen Charakterologie der Geschlechter bei Humboldt. Dabei zunächst einige Worte über die inneren Vorbedingungen für jene Horenabhandlungen: Er selbst der geborene Psychologe, insofern, als das Seelische, die Individualität ihm Erlebnis, Lebenszweck ist. Psychologie ist ihm Bildung, Ethik zugleich (159). Das bindet ihn eng mit Schleiermacher. In der Jugend ist er noch ganz Individualist, das Universale eignet erst den späteren Arbeiten. Sein Individualismus ist zugleich ein ethischer. Dazu gehört aber vor allem die lebendige Wechselwirkung, die aus dem Verhältnis der Geschlechter zu einander keimt. Sie sind nie reine Aeußerlichkeiten. Schlegel hatte geradezu von „gefährlichsten Hindernissen der Menschlichkeit" (160) gesprochen: das waren ihm die Männlichkeit und Weiblichkeit! Anders sah es Humboldt (161); er hält die Differenz für eine Notwendigkeit — nicht, weil dadurch die sexuelle Einigung möglich wird (die Natur könnte auch auf anderem Wege die Fortpflanzung bewirken, bemerkt er mit Recht) sondern weil die ideelle Synthese nötig und nur so möglich sei; subjektiv also das Erlebnis des anderen Geschlechts, das Ethische; objektiv jener ästhetisch-gedachte, intersexuelle Mensch. An den Geschlechtsunterschied selbst knüpft er zum Teil an, die Psychologie zu ergründen, seine Psychologie, die in erster Linie Erlebniswert hat, um so ethisch zu wirken. Nur am männlichen Genie studiert er sonst noch den Menschen: auf diese Weise wird ihm Schiller ein Studienobjekt (162). Im übrigen geben ihm das meiste die Frauen, insbesondere die Li (163).

An sie schreibt er unter anderem recht deutlich, wie „man in einem Studium, und gerade im wichtigsten, noch ganz zurück ist. Dies ist eben dies Studium des Menschen in sich, wie er ist und wie er sein soll. Auch hier nimmt man immer fremde äußere Gesichts-

punkte, und daher entstehen dann alle die Sätze, die ein richtiges, nicht mißgeleitetes Gefühl für irrig erklärt. Dalberg hat gesagt, alles nähme in meinem Kopf eine andre eigene Gestalt an, und Du sagtest es mir oft. Wenn dies ist, so ist's doch nur, weil ich gerade immer von diesem Punkt ausgehe, und daß ich das tue, ach! das lernt ich von den Stunden, die die seligsten — und das kann ich noch immer von jedem freudigen Moment sagen — auch die wohltätigsten meines Lebens waren. Wenn ich dem so nachgehe, von meiner Kindheit an, so keimte es zuerst, da ich zuerst etwas der Liebe ähnliches fühlte. Dann entwickelten sich diese Gefühle mehr bei Jetten, aber noch war's der weite Ausblick der Seele nicht, es war wie ein dumpfes Sehnen des Gefangenen, der den Kerker verlassen darf, aber nur mit hohen Mauern umschlossen die freie Luft genießen, den blauen Himmel sehen darf. Das volle, reine Anschauen, o! das wurde mir erst, da ich Dich liebte und da Du mich liebtest"(164).*)

Der Eros als Erkenntnisform im romantischen Sinne auch bei ihm! Die Liebe lehrt ihn Psychologie. Aber wenn auch zweifellos bei seinen Horenabhandlungen die Li ihm Vorbild war, so ist er doch weit entfernt in einfachem Abklatsch eine Psychologie der Geschlechtsunterschiede herzustellen. Die abstrakte, schillerisch lebensferne Form widerspricht dem auch durchaus. Er betont viele Jahre später der Freundin gegenüber, was er Individualpsychologie nennt und wie Anregung und Gestaltung sich bei ihm zueinander verhielten (165). „Sie irren sehr, wenn Sie glauben, Sie und wer sonst darin geschildert ist, hätten mich als psychologische Erscheinungen interessiert. Mit dem, was man mehr sonst als jetzt, Psychologie nannte, ist in der Wissenschaft und im Leben wenig anzufangen. Der Mensch ist immer etwas ganz Individuelles, und das Individuelle, von dem man auf kein anderes, so wie von keinem Andren auf dies schließen kann, weckt Theilnahme, wird in dem Betrachtung Liebenden Stoff des Nachdenkens. Denn jedes, so gesehen, hat etwas Eigenthümliches und wenn dies seltner oder anziehender Art ist, so beschäftigt es die Seele durch alle Augenblicke und Zustände des Daseyns dieses Individuums durch so, als hätte man nicht in wenigen, wie so oft der Fall ist, sondern in allen mit ihm gelebt.

*) Die Orthographie der Belege schwankt nach dem jeweiligen Gesichtspunkt der Herausgeber der benutzten Quellen.

So ist es in mir, wenn ich von Personen gern das Genaue ihres Lebens, ihrer Bildung, ihrer Schicksale kenne. Vielleicht wird es Ihnen nun auf diese Weise klarer, da Sie mir oft Ihre Verwunderung äußerten, wie ich an so kleinen Détails Vergnügen finden könne."

In dem berliner Zirkel der Herz, in seinem Verhältnis zur Braut, ebenso aber aus der zeitgenössischen Literatur war ihm das Geschlechterproblem aufgegangen. Schon 1791 finden sich erste Anfänge bei ihm, die Frage schriftlich zu erörtern, vor allem, als er mit Gentz in Burgörner politisch debattiert und die Anfangskapitel der „Ideen zu einem Versuch die Gränzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen" niederschreibt (166). In jenen ersten Stücken, der dann erst posthum erschienenen gesamten Arbeit, finden sich bereits kennzeichnende Geschlechterunterscheidungen vor: Auftakt für Kommendes. Einen Schritt weiter bringt ihn die Rezension des jacobischen Woldemar (167), in der er nun dem eigentlichen Geschlechtsunterschied unmittelbar auf die Spur kommt, in der er das Problem als solches deutlich bemerkt. Das Thema des Romans forderte zu einer theoretischen Betrachtung heraus.

In den „Ideen" war, ganz ähnlich wie bei Platos Staat, nur im allgemeinen, im Gefüge übergeordneter Gesichtspunkte, darauf eingegangen. Die „Verbindung der Geschlechter" gilt ihm als ein Beispiel, wie der Mensch die ihm natürliche Einseitigkeit der Kräfte durch Zusammenschluß mit anderen überwinden kann (168). Er sieht zumal im antiken Muster diese Verschmelzung der Individualitäten — falsch mit Freundschaft, zu eng mit gewöhnlicher Liebe bezeichnet — durchgeführt; die Verschmelzung fordert dabei volle Selbständigkeitserhaltung des Einzelmenschen mit Innigkeit der Verbindung gepaart. Die Teile müssen ineinander aufgehen und doch wieder soweit in sich geschlossen bleiben, daß jeder für sich als Individuum durch den anderen wie verstärkt, vielseitiger geworden erscheint. Eine solche Verbindung von Personen beiderlei Geschlechts, schlechthin auch Ehe genannt, kann sehr verschiedene Formen annehmen, wird schon durch den Individualcharakter bestimmt sein: die größere Betonung des Gefühls oder des Intellekts, ob er äußerliche oder innere Gesichtspunkte bevorzugt, gleichbleibende oder mehr wechselnde Verhältnisse schätzt, all das prägt sich darin aus. Form und Materie verschmelzen, wie Ideen und Gefühle ineinander übergehen. Das zeigt sich am klarsten im Augenblick der Kopulation. Der Einfluß

jener Verbindung auf das Ich ist bei zart und leicht auffassenden Naturen, die zugleich nachhaltig das Erlebte bewahren, besonders groß, bei Frauen daher erheblicher. Ihr Charakter hängt mehr von der Form der Geschlechtsbeziehung ab, als der des Mannes. Ja, Humboldt kommt zur These, daß die Frauen als solche dem Ideal der Menschheit näher stünden: frei von äußeren Beschäftigungen, nur auf sich gerichtet, voll stillerer, in sich beharrender Empfindung, zarter im Körperbau, mit beweglicherem Auge, wirkungsvollerer Stimme, rezeptiver im Ganzen, anschlußfähiger aus Gründen geringerer Stärke, voll Sehnsucht zu empfangen, und andererseits zähe im Dulden: das alles macht sie wertvoller, macht sie idealer. Wenn sie trotzdem praktisch das Ideal ebenso wenig wie der Mann erreichen, so beruht es darauf, daß ihre Wege wesentlich schwieriger sind, gleichsam so ganz aus reinster Persönlichkeit kommen, nicht durch Beziehung zu objektiveren Werten gestützt erscheinen. Der Mann strebt, wie Goethe sagt, nach Freiheit, das Weib nach Sitte; er sprengt die Schranken der Außenwelt, sie zieht innere Grenzen. Sie ist in ihrem nicht so vernunftgemäßen, als intuitiven Erkennen auf dem richtigeren Wege; für den Staat muß daher daran liegen, daß jene „Ehe" aus sich frei entstehe, daß die Weiblichkeit sich ungehemmt entwickele; von der Wertschätzung der Frau hängt die Sittlichkeit der Nation ab. Kein Gesetz darf sich in Eheverhältnisse einmischen, man sollte darin die Menschen ganz frei schalten und walten lassen: umso sittlicher würden die Ehen. — Humboldt steht also auf völlig anderem Boden als Plato. Hierin zeigt sich vielleicht am ehesten das Unromantische bei ihm; seine Leitsätze der Freiheit wieder klingen ganz nach Schlegelschen Thesen, besonders fällt die hohe Einschätzung der Weiblichkeit auf und die bereits hier angedeutete Idealnähe der Frau, die Lehre von der Verschmelzung der Individuen.

In der Woldemarrezension ist das Gebiet schon viel literarischer. Er referiert zunächst stark: das ist ein Stück Diplomatie gegenüber dem Freunde, dessen Werk er nicht bedingungslos annehmen konnte. Im Mittelpunkt steht für Humboldt natürlich die Henriettengestalt. Man mag vom bloßen Bericht absehen, ebenso von der Wertung der eigentlich jacobischen Psychologie, so bleibt doch noch genug humboldtsche Theorie übrig. In Henriette steckt mehr als übliche Weiblichkeit, etwas Größeres, Höheres. Das erklärt die

Stellungnahme Woldemars zu ihr, der in Henrietten Halt und Ruhe findet, er entdeckt sich selbst in ihr. So entsteht die heterosexuelle Freundschaft. Nach Humboldt ist Henriette ein Beispiel dafür, um wieviel mehr die Frau in sich begründet, von eigenem Befinden beseelt erscheint. In der Frau lebt der „uneigennützige Trieb, die praktische Vernunft", nach der auch Woldemar strebt. Die Frauen sind stets der Natur und ihrer Ordnung viel näher, ihr feinerer Schönheitssinn verklärt alle ihre Triebe, ihr Tun und Lassen zu höherer Harmonie und Reinheit. Sie sind in sich ein geschlossenes Ganze; sie sind auch als Mensch unveränderlich. In Woldemar lebt solch Streben nach Unvermitteltem und nach Reinem, aber sein Streben ist in gewisser Weise durch Verstandeskräfte geleitet und gerät dabei in Gegensatz zu den Mischformen der Außenwelt, die so gar nichts vom Ursprünglichen an sich haben. Da setzt Henriette ein. Und sie greift nicht ein als Frau; sie ist ihm Spiegel, ihm kongruent: zugleich durchaus geschlechtslos. „Bruder Heinrich" nannte er sie und Humboldt verweist auf Woldemars Auffassung, daß eine Ehe mit ihr ihm wie die zum eigenen Geschlecht erscheinen mußte. Abermals erachtet der Berichterstatter — aus Eigenem — die Frau als das Höhere. Es liegt nicht nur darin begründet, daß Henriette tatsächlich der stärkere Teil im Roman ist, es ist recht eigentlich Humboldts Anschauung. Zumal die psychologischen Schwierigkeiten, die sich aus Jacobis Werk ergeben, die er auch andeutet, die gewisse Unklarheit der Figurenzeichnung, die mit der Zartheit ihrer Beziehungen entschuldigt werden kann: das mag ihn veranlaßt haben, sich im besonderen ganz dem Thema zu widmen.

Solches geschah durch die beiden in den Horen erschienenen Abhandlungen, die damit in schärfster Bestimmtheit das frühromantische Problem des psychischen Geschlechtsunterschieds anschneiden, es, wie zu erwähnen ist, offensichtlich beeindrucken. Anfang 1795 ist die Arbeit „Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur" fertig, am 16. März erhielt Cotta die Fortsetzung „Ueber die männliche und weibliche Form". Im zweiten und dritten Stück der Horen (169) wurden seine Abhandlungen veröffentlicht. Aus dem Herbst desselben Jahres stammt dann noch der ergänzende Entwurf „Plan einer vergleichenden Anthropologie", der nicht veröffentlicht wurde, aber doch im ganzen dieselben Gedanken klarer gefaßt wiedergibt und den humboldtschen Auffassungen jener

Tage voll und ganz entspricht (170). Seine späteren Aeußerungen in Briefen, ferner die vielfachen Ergänzungen aus den Beiträgen zur vergleichenden Nationalpsychologie usw. kommen naturgemäß nicht in Betracht, da sie keine Vorstufe zur Frühromantik bedeuten (171).

Humboldts Auffassungen ordnen sich um verschiedene Punkte. Ein wichtiger Abschnitt betrifft physiologische Verhältnisse. Der Hauptteil widmet sich den nur psychischen Geschlechtsunterschieden. Ergänzend treten Beispiele, vorzüglich im zweiten Aufsatz, als Stütze seiner Theorie hinzu. Wichtiger sind dann die aus den Geschlechtsunterschieden folgernden ästhetisch-psychologischen Theorien, denn das war bei ihm Kennzeichen: seine Psychologie ist gleichviel ästhetisch wie ethisch.

Seine eigene Individualität war durch die fremden Individualitäten geworden. Psychologie ist eine normative Wissenschaft. Die Methodik ist, wie angedeutet, die der Typenbildung, der Gegensatzpaare. Das gibt dem ganzen ein festgefügtes Gepräge, ist dadurch schon wieder empirisch anfechtbar. Aus Natur und der Sachlage der Organisation faßt er den Menschen auf; beides ändert und leitet den Individualitätscharakter. In der Idee liegt letzten Endes der Maßstab aller Psychologie: da spricht wieder der klassische Geist mit, der den Individualcharakter dem starren Begriff unterordnet, trotz einer Gegnerschaft zum kantischen Imperativ die Ichfreiheit doch noch nicht romantisch sieht. Seltsam gegensätzlich wirkt dazu die physiologische Seite. Aber sie hängt wieder eng mit Humboldts Psychologieauffassung zusammen, welche eine Verbindung von Praxis und Spekulation, Deduktion und Induktion darstellte und als solche parallel zur Naturwissenschaft verlief, beschreibend und vergleichend (172). Die naturwissenschaftliche Parallele ist im Physiologischen am klarsten; die physiologischen Erörterungen stehen zu Anfang seiner Geschlechtsunterscheidungen. — Die Psychologie der Geschlechtsunterschiede aber ist Grundlage jeder vergleichenden Anthropologie (173).

Es findet sich bereits im Körperlichen angedeutet, was das Individuum „moralisch" verwirklichen soll, denn physische wie moralische Natur bilden ein großes Ganze, unterstehen denselben Gesetzmäßigkeiten (174), die sich auf verhältnismäßig einfache Formeln zurückführen lassen. Ein Schnittpunkt der physisch-moralischen Welt ist vorhanden: dort lernt der Psychologe erst seine Gebiete kennen.

Wer die Seele verstehen will, kann sie am Körperlichen gleichsam ablesen.

Wäre Humboldts Psychologie nicht zugleich normativ, so würde man eine Art von psychophysischem Parallelismus auch im Komplexen ansetzen müssen, um ihm darin zu folgen.

Das Urproblem der Charakterologie ruht schon in der Zeugung. Denn durch dieses physische Mittel überträgt, vererbt sich auch der moralische Charakter. Einer differentiellen Charakterologie muß als Grundlage die Darstellung des Zeugungsaktes dienen (175). Die Zeugung selbst gleicht einem Mysterium. Wir können wohl im einzelnen die Vorbedingungen, die Wirkungen, die Außenerscheinungen feststellen: im Prinzip, daß wirklich ein von uns gelöstes Neues entstehen kann, ruht für den Menschen etwas durchaus Unbegreifliches. Zeugung und Bildung (hier gedenkt man Blumenbachs Bildungsbegriff der physiologischen Natur) ist zu trennen, denn die Bildung ruht erst im Erzeugten, während die erstgenannte schlechthin eigenartiger Erweckung gleicht, soweit es sich um das Erzeugte handelt; einer Sammlung aller Kräfte, höherer Harmonie aller Einzelbestrebungen beim Erzeugenden. Dem Zeugungsaugenblick eignet eine ganz bestimmte Gefühlslage, eine Stimmung, die verstärktes Kraftgefühl mit sich bringt. Jede Zeugung ist Ausdruck einer bestimmten Kraft, die aus zwei in sich geschlossenen, aber getrennten Prinzipien stammt, einem tätigen und einem mehr leidenden Teile: Zeugen im eigentlichsten Sinne und Empfangen.

Und schon hier sieht Humboldt in ihn sehr kennzeichnender Weise auf alles weitere. Nicht nur im Körperlichen findet sich dieser Zeugungsvorgang. Genau in gleicher Form kennt ihn die geistige Welt: in der schöpferischen Idee des Genies erscheint er von neuem. Auch hier wieder eine eigentliche Zeugerstimmung, auch hier die Loslösung des Produkts vom Urheber, das eigene organische Leben des geschaffenen Werks. Mehr noch: das Produkt produziert fort, denn geniale Werke anderer regen in späteren Zeiten neue geniale Köpfe zur intellektuellen Zeugung an; ewig vererbt sich — nach diesem schönen Gedanken Humboldts — der menschliche Geist von Generation zu Generation, wie sich die Körperlichkeit vererbt. Der Parallelismus zwischen moralischer und physischer Welt erscheint von neuem! Auch dort sieht Humboldt zwei Kräfte zur Resultante werden. Aus Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit keimt der geniale

Gedanke; er muß, wie in jener Gefühlslage der physischen Zeugung, mit einer Art Loslösung vom Ich, einer Objektivierung erfolgen. Getrennt vom Subjekte entsteht das Gezeugte.

Derart sind die Grundlagen der Zeugung im Ganzen; soweit sie Forschung und Wissen recht eigentlich in den innersten Vorgängen erschließbar werden. Leichter sind natürlich die äußeren Erscheinungen beobachtbar und der Beschreibung zugänglich. Zu diesen äußeren Tatsachen gehören nicht jener Höhepunkt der Selbstvergessenheit, aber die Vorspiele dazu. Gefühl des Ueberströmens, der Fülle beseelt den Menschen in jedem Falle vorher, zugleich eine Unruhe, eine Sehnsucht nach der Tat. Diese Sehnsucht kann bis zum Willen der Selbstentäußerung fortschreiten. Das Ich opfert sich für das Gezeugte. Und hier entsteht ein Problem, das auch Kant in jener ablehnenden Kritik der Abhandlung Schillern gegenüber erwähnte, die Frage, warum überhaupt getrennte Kräfte nötig sind, warum nicht unmittelbar das Gezeugte fortzeugen, „Leben das Leben" hervorgehen lassen könne? Ein Nichtwissenkönnen ist die menschliche Antwort, die nur rein äußerlich darauf verweisen kann, daß zu jedem Zeugenden ein Körper gehört. Körper und Kraft stehen in dauerndem Zusammenhang.

Aber damit ist zugleich das Problem in neue Beleuchtung gerückt. Die Körper an sich trennen sich nach Geschlechtern! In der Zeugung offenbart sich zu allererst ein Unterschied der Geschlechter. Was belebend, tätig, einwirkend ist, heißt männlich; was empfängt, leidend hinnimmt, entspricht dem weiblichen Körper. Schon in jenem, der Zeugung vorangehenden Ichzustand zeigt sich die Differenz: Ueberströmendes Plusgefühl paart sich auf beiden Seiten mit dem Entbehren. Aber hier trennt sich das Geschlecht nach der Art des Entbehrens. Der Mann sucht gleichsam den Ort, die Masse für seine Selbsttätigkeit: sucht den Stoff. Die Frau, gleichfalls von Kraftgefühl beseelt, erstrebt Erweckung der in ihr liegenden Stofffülle zu einem selbständigen Leben; die Frau will die Kraft (möchte man sagen) injiziert, der Mann projiziert wissen. Kontrektation und Detumeszenz könnte im modernen Sinne dem entsprechen, wenn dadurch nicht zugleich ein zeitliches Auseinander mit angedeutet sein würde. Im Zusammenhang steht damit auch das eigentlich weibliche Muttergefühl der Frau für die noch ungeborene, ihr ja fremde Individualität! Wäre es auch zu verstehen, daß eine werdende

Mutter, schon in innerlich-äußerer Beziehung zum keimenden neuen Ich befindlich, Liebe für das Wesen in sich spürt, so ist's bei anderen Frauen, die noch nie Mutter waren und doch schon dieses „Muttergefühl" besitzen, anders. Hierin offenbart sich eine wahrhaft innere Seelenseite der Frau, die Amalgamierung einer Idee mit dem eigenen Ich, wie sie die männliche Seele nicht kennt (176).

Jener Unterschied im Zeugungsempfinden zeigt sich aber auch wieder beim Geistigen. Abermals gelangt Humboldt zu sehr fesselnden Theorien in der Fortsetzung seiner Lehre vom Genie. Will das Genie im objektivierten Produkt wirken, so muß es auf Empfänger rechnen. In der Tat trennen sich die Menschen nach diesen Gruppen, den Schaffenden, den Empfangenden. Auch die Genies selbst sind unterscheidbar: es gibt entsprechend männliche Genies, die mit „selbsttätiger Vernunft auf ein idealisches Objekt" wirken, wie es weibliche gibt, die die Objekte auf sich wirken lassen, und nun durch den Phantasiestoff ihrer Person entsprechend einhüllen, erweitern. In der Art des Produzierens selbst, im Schöpfungsorgane, zeigt sich die Differenz vorgedeutet. Das höchste Genie freilich wird, entsprechend dem Gesetz der Synthese (Kant) — beides in sich vereinen, gleichfalls männliches und weibliches Genie zur Harmonie verschmelzen, wie Mann und Frau zum idealen geschlechtslosen Menschen vereint werden sollen; aus Aristoteles und Plato wird so etwa ein Sophokles. Derartig geschlechtslose Genies vermeiden sowohl übertriebene Verstandesart wie phantasievolle Ueppigkeit gleichmäßig.

Jenes nach Geschlechtern geschiedene Spiel der verschiedenen Kräfte wiederholt sich — physisch wie seelisch — ohne Unterbrechung im Fortbestehen alles Bestehenden, das ja nur lebt, weil es in ewiger Neuerzeugung den Tod dauernd überwindet. Freilich sind diese Vorgänge nicht so übersichtlich, wie die verhältnismäßig drastischen bei der äußeren Geschlechtsvereinigung. Des weiteren gibt es eine gewisse Verblüffung, wie man es nennen möchte, in diesem so getrennten Geschlechtsempfinden, die Humboldt meisterhaft herausarbeitet: Der Mann sammelt seinen Stoff zu höherer Einheit, um ihn zu entäußern. Je reicher die Stofffülle war, die er verschenkt, umso größer ist nach der Tat das Ruhegefühl, umso nachhaltiger die Wirkung. Und hier setzt das paradoxe Geschlechtsbewußtsein ein: Der Mann, welcher vordem durchaus aktiv, selbsttätig empfand, sehnt sich — zugleich an identischer Lokalität (der Frau)

– – jetzt nach Ausruhen, nach weicher Stille. Auch im Geistigen: der Held der Tat ruht in deren Glanze aus. Umgekehrt die Frau. Sie empfing in Ruhe und voll Erwartung, war passiv. Sie wird zwar niemals gleich aktiv wie der Mann; aber sie verlängert ihre Fähigkeit, die Kraft des Empfangens, im Behalten des Empfangenen. – – Zeugende und empfangende Kräfte sind gattungsgemäß verschieden, wenn auch der Leistung, ihrem „Grade" nach gleich. Sie sind nicht gleichbedeutend mit bloßem Aufnehmen oder Geben, sie sind höher potenziert als jene, übergeordnete Energien. Im Zeugen liegt mehr Seele, im Empfangen mehr Stoff. Alles Weibliche entspricht „beharrlichem Ausdauern", alles Männliche „angestrengter Energie". Daraus entsteht eine dauernde Kraft. Alles Körperliche offenbart sich auch im Seelischen. Schon die geniale Analogie bezeugte das. Aber auch im täglichen Leben des Durchschnittsmenschen gleichsam tritt Parallelität dazu auf. Der weibliche Charakter strebt stets nach erhaltender Verbindung, der männliche nach trennender, heftiger Neuschöpfung. Der weibliche Charakter scheint viel geschlossener, einheitlicher in seiner weichen Art, der Phantasie, dem Gemisch zusammenhängender Begriffe; der Mann erscheint bestimmter, schärfer, härter und einseitiger, im Ganzen unharmonischer. Er wirkt „aufklärend," die Frau rührend. Grundkräfte sind die beiden Hauptkomponenten: Wirkung und Rückwirkung. Die Kräftepaare sind durchaus gleichgeordnet, nur zeitlich in Abfolge gesetzt. Das darf nie mit Unterordnung verwechselt werden! Die örtliche Verteilung auf zwei Kraftträger ermöglicht der Natur auch einen gewissen Kräfteausgleich, wenn eine der Resultanten weniger energisch ausfallen sollte. Aber außerdem ruhen immer noch weitere Unter- oder Sonderkräfteteile darin verborgen, daß ein Doppelteil (bei Mann und Frau) nicht dem Bewußtsein unterliegt, daß die Natur dabei ganz und gar selbständig handelt: einmal indem sie eine Abstoßung der Teile jener Zeugungskraft veranlaßt, zum anderen, indem sie einen empfangenden Stoff bereit hält! Ebenso unerforschbar ist die daraus entstehende neue Dritte, die Bildungskraft, die ja dem Werdenden lebenslänglich innewohnt, und eine Art inneres Regulativ der neuen Individualität darstellt. Männliche und weibliche Physiologie besteht in einer Wechselwirkung höherer Begriffseinheiten, des Stoffes und der Form — (Schiller) — die als getrennte Leben ewig feindlich sich gegenüberstehen würden. Nun-

mehr werden sie in einer Einheit verbunden. Zugleich wird die natürliche Inkonstanz des Mannes im Weibe beruhigt, die natürliche Beharrlichkeit der Frau, an sich sonst zur Untätigkeit führend, vom Manne zur Lebendigkeit, zur Schwankung gebracht. In beidem — der Rastlosigkeit und der Stetigkeit — prägt sich das ewige Naturgesetz der Unveränderlichkeit aus, das als solches ja erst in diesem Hin und Her erkennbar werden kann. Auf diese Weise bewirken, wie mit verteilten Rollen, beide Partner dasselbe, stellen sie ein übergeordnetes Gesetz dar. Energie und Außenwirkung ist das Feld des Mannes, Dasein und Kultur der Erhaltung Sache der Frau. Dasein von Energie belebt wird zum Leben. Aber dieses „Leben" entsteht von beiden Teilen wie ohne Berechnung, ohne Absicht. Die Idee der Natur dabei geht freilich erst voll zur Erfüllung, wenn Mann und Frau im Gefühl der Liebe jene Harmonie vollbringen: die Liebe ist die Ordnerin alles Chaotischen. Der Erosgedanke beginnt auch bei Humboldt zu erscheinen. —

Damit geht Humboldts Betrachtung ganz und gar ins Psychologische über.

Die Beziehungen in Freundschaft und Ehe stempeln rückwirkend den Charakter der Nation (177), keinerlei Kulturfaktor — auch nicht die Religion — übt ähnlichen Einfluß, als jener Eros! Daher hat auch die Anthropologie ihren Bildungswert, denn je mehr wir in anderer Charakter, vergleichend, feststellend und klärend eindringen, umso eher sind wir in der Lage, auch in uns neue Seiten zu entwickeln. Psychologie ist ja eine bildende Wissenschaft. Unsere Gedanken und Empfindungen gestalten den Charakter fortwährend in uns; je klarer, je verfeinerter wir durch Erkennen bei anderen denken und empfinden, umso vielseitiger reagiert die Seele darauf (178). Am klarsten wirkt diese Behauptung bei Gegenüberstellung des anderen Geschlechts. Mann und Frau sind die großen Abteilungen im charakterologischen Gebäude, die jedes für sich ein Besonderes, zusammen erst „ein großes Ganze" bilden. Humboldt stellt sich in der Unterscheidung etwas auf den männlichen Beobachtungsstandpunkt und faßt zusammen (179):

Die Frau ist kleiner, schwächer und zarter nach der physiologischen Seite, die Knochen sind feiner, die Muskelkraft für langsame Konstanz, nicht zur momentanen Intensität der Anstrengung geeignet. Die Umrißlinien sind fließender, voller, weicher, ihre Schön-

heit wirkt anmutiger, ist weniger formbestimmt als beim Manne. Dann das eigentlich Intellektuelle: Sie lieben mehr Naturbetrachtung, das unmittelbar Wertvolle, das Konkrete, sie sind der Reizsamkeit zugänglicher, fassen schneller und leichter auf, kombinieren das Gegebene, bleiben allem Abstrahieren, logischem Trennen und Gruppieren abgeneigt gegenüber. Sie subjektivieren die Außenwelt, verbinden das zu Erforschende durchaus mit sich selbst, stehen objektiver Feststellung fern. Alle Wahrheit ist bei ihnen im Wahrheitssinn erfaßbar, sie suchen die letzten Ergebnisse auch der Philosophie abstraktester Art, soweit sie sich in Sätzen, in Leitideen festgelegt hat, alles Spekulative liegt ihnen nicht, sie wollen klares Ergebnis, den Tatbestand. Wesentlich ist die Phantasie gegenüber der männlichen gesteigert, ihr entspringt jenes erheblichere Leisten im Kombinieren, Einen, Verknüpfen aller Einzelheiten bei der Frau. Verschmelzung und Anpassen an die Natur ist ihr Hauptbesitz, dem allerdings auch ein gewisser Mangel im Erfassen und genauerem Erkennenwollen des Einzelnen nicht abgeht. So wirkt die Frau oft beruhigend, auf den Boden der Natürlichkeit zurückführend für den heftig in Spekulation arbeitenden männlichen Geist. Sie ist wie ein Spiegel für ihn, denn sie umfängt seine mühsam erarbeiteten — schrittweise erworbenen — Resultate gleichsam mit einem einzigen Ergebnissatz. Das treibt ihn dauernd dazu an, weiteres etappenartig sich zu erringen. Vor allem aber sind die Frauen durch die ästhetische Seite ihres Wesens, durch eine Art Schweben zwischen Realität und Idealität allem Höheren zugänglicher. Ihr Schönheitssinn ist schon in ihrer eigenen Gestalt gegeben und begründet, er strebt darüber hinaus, dauernd zu höheren Idealen und erleichtert ihnen den Weg gegenüber dem Manne, weil sie beruflich freier wie auch intellektuell weniger vernunftbetätigend sind. Sie verbohren sich niemals abstrahierend in unfruchtbare Probleme, kennen auch dergleichen niemals wie der Mann auf einer niedrigeren Stufe der Eigenentwicklung! Daß sie freilich dergestalt von jeder Art Genie fernbleiben, weder wissenschaftlich noch künstlerisch schöpferisch werden, ist nicht außer acht zu lassen. Sehr kennzeichnend ist ihre Gefühls- und Willensseite. Gesinnung tritt bei ihnen an Stelle des Geistes, also auch der Produktivität (180). Ihre Gesinnung hängt immer mit dem Ich und seiner augenblicklichen Existenz zusammen. Dieses Ich bedeutet etwas viel Einheitlicheres und Beständigeres, als der männliche Geist,

der stets nach Absolutheit, allgemeinen, notwendigen, spekulativen Gesichtspunkten arbeitet, vom Ich sich entfernt. Eng hängt das mit jener physiologischen Eigentümlichkeit der Frau zusammen; sie soll ja gleichsam einen Ruhepunkt für das Werdende vorstellen und dieses Werdende, selbst ein Stück Natur, bedingt Naturnähe auch von seinem Träger. So verbindet sich alles und jedes beim Weibe mit dem Ich, an dem der Gang des Neuen, Keimenden dauernd hängt. Den Frauen eignet ein sehr charakteristisches Totalitätsgefühl. Man kann nicht behaupten, daß die eigentlich moralische, oder die sinnliche oder die rein ästhetische Seite bei ihnen dominiere (181). Nur die primitivere Weiblichkeit kennt wohl eine sinnliche Ausgelassenheit; bei den höheren Frauen schweben die drei Empfindungsgebiete wie in einer Harmonie und einem stabilen Gleichgewicht.

Die Weiblichkeit ist gewiß nicht in allen Individuen gleich groß; sie ist ferner, wie alles Menschliche, auch nicht einheitlich veranlagt, selbst in den entwickelteren Vertreterinnen des Geschlechts Gewisse Typen treten in die Erscheinung, die sich jenem Geschlechtscharakter dennoch unterordnen.

Humboldt setzt also den Typus deutlich unter das Geschlecht! Ein Typus gibt die junge Frau wieder; Stimmung, momentane Neigung sprechen mit. Noch ist die Naturnähe nicht voll erlebt und bewußt Stütze des Charakters. Hier ist vor allem das Physische, anmutige Gestalt, voll reizender Fülle, zum Ausdruck gebracht; an eigentliche Liebe und begehrende Sehnsucht gemahnt der Jugendtypus der Frau. Sie trennt sich von dem herberen Jungfrauentypus, der teils noch fast ganz in männlicher Betätigung befangen, teils zwar schon ins rein Weibliche geraten, die Liebe, die eigentliche Frauenhaftigkeit erst ahnend zu begreifen beginnt, auch äußerlich in der Erscheinung unerschlossen und fast gefühllos-kühl wirkt. Bei vielen dauert diese Uebergangsstufe zu kurze Zeit, als daß sie in voller Deutlichkeit in die Erscheinung treten würde; bei anderen wieder ist dieser Jungfraucharakter längerdauernd ausgeprägt. Gesondert ist der Typus der Frau zu beachten, der jenes erste Sehnsuchtsstadium bereits überwunden, der die volle Weiblichkeit erreicht hat und ganz und gar geschlechtsreif wirkt, die ästhetischen Kennzeichen seines Geschlechts offen zur Schau trägt. Endlich erscheint, wenn auch seltener, ein Frauentypus, der ganz wie von Idee, von Menschentum erfüllt ist, der nicht das eigentlich Weibartige, auch nicht mehr das Jung-

fräuliche, als etwas allgemein Menschliches, Durchgeistigtes erreicht hat, bei dem das Geschlecht, bei aller Anmut, mehr zufälliges Bauwerk, als bewußtbetonte Form ist. Dieser Typus stellt ziemlich die höchste Vollendung der Frau dar; er ist in die Sphäre der Geistigkeit erhoben und wirkt in ihr idealisiert-weiblich.

Den Frauentypen stellt Humboldt Männerrepräsentanten gegenüber, obwohl er auch darin im Ganzen zurückhaltend ist. Das Wesentliche, Fesselnde ist ihm, als männlichem Autor, eben die Frau. Er will und kann sich nicht zu der objektivierenden rationalen Beschreibung eines Pockels bequemen, denn die Frau ist ihm — das ist seine ganz romantische Ader — Erlebnis, kein Beobachtungsobjekt wie andere Dinge. Der Mann tritt seinerseits in den Hintergrund.

Physiologisch ist der Mann als solcher zwar drastisch, im ganzen doch aber längst nicht gleich total bestimmt, wie die Frau, deren Weiblichkeit im gesamten Körper zu Tage tritt. Beim Manne ist das Kraftmoment das eigentlich Charakteristische und je mehr das Kraftvolle hervortritt, umso schöner erscheint die Gestalt. Der Körper ist wie in Einzelheiten eingeteilt, nicht weiblich ineinanderüberfließend, unbekümmert um Grazie, mehr zweckmäßig als schön(182). Beim vollentwickelten Mann prägt sich Kraft, Bestimmtheit, Festigkeit des Gesamthabitus aus, aber wie die Frau Jugendtypen kannte, gibt es auch Uebergangsformen des Mannes. Hier erreicht er eine auch äußerlich bestrickende Statur. Die eigentliche Jünglingsgestalt hat etwas überaus ideales an sich, vollendet die Zwischenstufe von Kindheit zum Erwachsenentum. Umgekehrt gibt es Annäherungsformen an die Weiblichkeit, besonders wenn gewisse Genußmomente seinem Charakter nicht fern liegen, wenn er von seinem Geschlechte entartet zu sein scheint durch Lebensfreude und Wohlsättigung. Der Mann kann, rein ästhetisch betrachtet, verhältnismäßig viel Formen seiner Erscheinung zeigen, ohne daß dabei je seiner eigentlichen Männlichkeit gedacht wird; bei der Frau hat die Entfremdung von der natürlichen Weiblichkeit viel seltener statt. Humboldt nennt beim Manne nicht entfernt ähnliche Typendifferenzierungen wie bei der Frau; es muß dahingestellt bleiben, ob er damit zugleich charakterologische Differenzen zum Ausdruck bringen wollte.

Seine Angaben werden in ihrer Ferne voll ideeller Abstraktion durch mehrere Beispiele unterstützt(183).

Er gibt Darsteller seiner Typen an und wählt sie einheitlich aus der griechischen Mythologie. Das junge, unerschlossene Mädchen ist die kindlich knabenhafte Diana, oder auch die erst ahnende, herbverschlossene Minerva. Als junge Frau tritt Dionens Tochter auf: klein, zart, liebreizend und voll weiblicher Anmut. Eigentliche Geschlechtsvertreterin ist Venus. Jener vergeistigte Typus, der bereits das Geschlecht wieder überwunden zu haben scheint, findet sich in Juno, der energischen, Ideen verfolgenden, vergöttlichten Frau (184). Den schönen Jüngling verkörperlicht ihm der vatikanische Apoll. Herkules stellt den kräftigen Erwachsenen dar. Bacchus aber ist — und hier gedenkt man Winckelmanns und des Hermaphroditenproblems der Kunsttheoretiker! — eine Uebergangsstufe, er ist bereits verweiblicht „zarter und jugendlicher als die übrigen Götter, seine Hüften sind weiblicher ausgeschweift und der ganze Bau seiner Glieder ist voller und runder". Er ist eine Zwischenstufe zwischen Mann und Frau, nach Humboldt Darsteller einer Naturkraft; aber seine Persönlichkeit kann nach dem Verfasser doch eigentlich nur als eine Folgeerscheinung eines genußfrohen Lebens erklärt werden (185).

Diese letzte Gestalt führt nun aber zu den rein theoretischen Angaben Humboldts, welche, so sehr sie auch klassizistisch gegeben, doch eine wichtige Grundlage für die Beziehungen zum Folgenden bieten. In zwei Richtungen verkünden sich die Theorien, die allerdings innig mit einander zusammenhängen. Es ist das einmal die Lehre von der ästhetischen Schönheit, des weiteren ihre Fortsetzung in der Theorie vom geschlechtslosen Menschen bei dem damaligen Humboldt.

Schon in der Erörterung der physiologischen Verhältnisse der Geschlechter, die im Ganzen mit dem ersten Horenaufsatz übereinstimmt, erschließt sich ihm die These: Vollendung ruht einzig und allein in der Verbindung der beiderseitigen Geschlechtseigentümlichkeiten. Es „befriedigt nur die Verknüpfung beider, oder vielmehr das reine Wesen, abgesondert von allem Geschlechtsunterschied, die Vernunft, als das Vermögen der Ideen". Darin liegt eigentlich der Schlußsatz aller Betrachtungen. Begründet ist das zunächst in Humboldts rein ästhetischen Gesichtspunkten. Im allerengsten Anschluß an Schiller, dessen ästhetische Briefe er erwähnt, nimmt er Schönheit als auf freier Verbindung von Form und

Stoff beruhend an(186). Nun ist die männliche oder weibliche Schönheit stets nur eine sog. „mittlere" Schönheit. Sie erfüllt keinesfalls an sich ein Ideal, sondern ist nur durch das Geschlecht gleichsam unvollkommen zum Ausdruck gebrachte allgemein-menschliche Schönheit. Ein Ideal ist durch die Endlichkeit der irdischen Form wie gestört; weder reine Menschheit noch reine Geschlechtlichkeit spricht aus diesen Mischformen. Humboldt weist zunächst auf das Menschliche hin: Im einzelnen Menschen steckt ein Bestandteil der Idealschönheit; teils Form- teils Sachtrieb offenbaren sich in ihm. Beide Formen bedürfen unmittelbarer Ergänzung durch einander, es hat fast den Anschein, als seien sie zur simultanen Beobachtung geschaffen; als wäre der Beschauer aufgefordert, sie aus sich stückweise zu ergänzen. Der Mann appeliert an den Verstand, das Logische, die Frau ruft die Phantasie, die Kombination an; jener durch die Form, diese durch den größeren Stoffgehalt. Keiner von beiden genügt uns: die Synthese liegt uns unmittelbar nahe, oder wie er es nennt „jede schlägt nur einen Akkord an, der erst in der anderen Gestalt vollkommen austönt". Unsere Phantasie ergänzt beim Anblick des Einzelnen sofort lebhaft das Gesamtbild. Dieses ist nun durchaus nicht nur äußerlich-physisch auffaßbar.

Stets war bei Humboldt die „moralische" Parallele vorhanden. So auch hier: ohne Menschheitscharakter besitzt weder Mann noch Frau Schönheitscharakter. Immer ist in das Geschlecht zugleich Schranke und Begrenzung gesetzt, ist es nur ein Teil von einer Möglichkeit. Wo der Menschheitscharakter fehlt, wird auch kein ästhetischer Eindruck entstehen. Humboldt erinnert hier an die primitiven Völker, bei denen neben Verwischung der Unterschiede jede Schönheit fortgefallen ist. Umgekehrt wirkt der reine Geschlechtscharakter ebensowenig befriedigend, besonders bei der Frau. Denn der Mann bleibt immerhin noch Ausdrucksgeber von Kraft, die Frau hätte nichts weiter als „Materie" aufzuweisen. So erklärt sich auch Humboldt, daß in der Tierwelt die nur Geschlechtsfunktion übenden Weibchen stets unscheinbarer, massiger, kleiner sind. Der Adel der Schönheit, wie ihn das Menschentum bietet, fällt dort fort. Die Geschlechtsschönheit ist aber das einzige Mittel, die Materie zur Form und so zur Unendlichkeit zu führen. Andere Möglichkeiten für endliche Erscheinungen sind nicht aufweisbar. Im Ganzen ist in

der Frau die Menschlichkeit inniger mit der Außenerscheinung verknüpft als beim Manne. Bei ihm mildert Würde den Wildheitsanschein seiner Natur, die übertriebene Stärke. Beim Weibe erhält sich, wie angedeutet, der Ausdruck des Weiblichen wesentlich nachhaltiger neben dem Menschlichen in allen Spielarten und Erscheinungen. So sehr etwas menschlich-tragisches darin liegt, daß höchste Schönheit irdisch nie erreichbar bleibt, so ergibt der Gedanke doch wieder Sinn, daß hierdurch der Menschheit das höchste Schönheitsideal, gleichsam in die Bestandteile zerlegt, verständlicher gemacht werden soll, daß die Elemente jenes Ideals klarer hervortreten möchten. Was lehren diese Teile? Sie zeigen in der Bestimmtheit der männlichen Figur die Herrschaft der Form, in der Anmut der Frau die Freiheit des Stoffes. Der geschlechtslose Mensch wäre weniger „feurig," aber auch weniger „sanft" vorzustellen. Der beobachtende Mensch muß sich gleichsam auf solch geschlechtslosen Standpunkt selbst stellen und von da die Werke auf sich wirken lassen. Nur so gelingt ihm, durch gedankliches Zutun, vorübergehend eine wahre Synthese mit der gedachten Schönheit. Der schaffende Künstler muß selbst im Arbeiten die Einseitigkeit vermeiden und sich nicht etwa nur an eins der Geschlechter halten wollen. Vollendung findet auch er kaum, ähnlich dem Beschauer, denn der Mann wird stets die Bedingungen der Kunst, die Frau solche der Gefühlswirkung erfüllen. In doppelter Weise tritt der Geschlechterunterschied im Hinblick auf einen Beschauer auf: in Bezug auf das vorgestellte Ideal und in Hinsicht auf den Beschauer selbst. Jedes der Geschlechter muß die reine ideale Menschheit in sich herauszuarbeiten suchen, indem das männliche nach größerer Freiheit, das weibliche nach mehr Notwendigkeit strebt. Jene ideelle Schönheit hatte in sich einen bestimmten Begriff getragen, den der Synthese aus Mann und Frau. Aber zumal mit Beachtung der frühromantisch-tischen Charakterologie weicht Humboldt nicht unerheblich ab. Winckelmann, der das Problem der Modelle so eingehend erörtert hatte, steht theoretisch auf ähnlichem Boden wie Humboldt. Das Ideal des Menschentums, im rein charakterologischen Sinne, ist der geschlechtslose Mensch. Hierüber gibt Humboldt, den an sich naturgemäß besonders die ästhetische Seite der Frage interessierte, trotzdem beiläufige Angaben. Es ist zweifellos auch schillersche Abstraktion dahinter, ideelle Synthese, wie sie derselbe Mann liebte, dessen über-

ladene Männlichkeit und Weiblichkeit den Schlegels so zuwider war; derselbe, der im großen und ganzen Humboldts Horenarbeiten in entsprechenden Gedichten die Geschlechtsunterschiede nachempfunden hatte. Für Humboldt ist die psychologische Seite hierbei nebensächlich. Das ästhetische Problem steht im Vordergrunde; uns geben gerade seine charakterologischen Bemerkungen Anregung. Die Vernunft als das Vermögen der Ideen soll das synthetische Menschenwesen darstellen. Jede höhere Einheit erfordert entgegenlaufende Tendenzen. Aber auch den Teilen des Ganzen muß kraftvoll selbständiges Dasein zukommen, damit sie nach Einzelübung und Einzelentwicklung ihrer geschlossenen Erscheinung mit verstärkter Wirkung die Vereinigung vollziehen können.

Humboldt läßt es an einer Stelle zweifelhaft, wie man jenen Vollmenschen sich denken solle, ob durch Abstraktion des Geschlechtscharakters oder durch Summierung! Es zeugt für die ideellen Vorstellungen, für das darin fast Lebensferne, daß ihm auf diesem Wege kein Problem erwächst, daß er nicht bereits zum Hermaphroditen der Kunst (jene Erwähnung des Bacchus streift dicht daran vorbei!) oder gar zur Androgyne gerät. Es ist fast widersinnig, wenn er „das Charakteristische beider Geschlechter in Gedanken zusammenschmilzt", um den Vollmenschen zu erhalten, denn das Charakteristische ist für den Laien zunächst das vom Vollmenschen Trennende, nämlich der Geschlechtscharakter! Daß empirisch die reine Menschlichkeit „schlechterdings unmöglich" sei, ist ihm außer Zweifel. Bei der Gestalt der Juno schwenkt Humboldt um. Im ersten Fall hatte er sogar noch behauptet, daß das Individuum den Geschlechtscharakter verwische und daher die Vorstellung des reinen „Menschen" fraglich gestalte. Hier erachtet er in der Juno das Ideal einer geistigen Gestalt, die nur „um einen Körper anzunehmen, sich notwendig zu einem Geschlechte bekennen mußte". Die Göttlichkeit der Gestalt spricht ihm dafür, daß in ihrer Idealisierung der rein weibliche „Natur"charakter getilgt sein sollte. Und hierbei kommt er zu einer Forderung: es müsse, „unabhängig von der Form der Geschlechter noch eine andere mittlere geben, die ein reiner Abdruck der Menschlichkeit oder, wenn wir uns diese idealisch erhöht denken, der Göttlichkeit im Sinne der Alten ist, und zu welcher jedes einzelne Geschlecht emporstreben sollte". — Hier klingt es ganz nach Intersexualität des idealen Wesens, während vormals

die Bisexualität gefordert ward! Bacchus, der trotz weiblicher Formen, die Humboldt auch hervorhob, „gerade die Eigentümlichkeiten des Geschlechts in seinem Charakter ausdrückt", war ihm Abweichung vom Manne. Diese kunsthistorisch hermaphroditisch-androgyn genannte Gestalt schwebt ihm also keinesfalls vor!

Daß sein Idealmensch, entgegen der oben genannten Aeußerung, doch anders als eine Synthese aus den Geschlechtseigentümlichkeiten sein muß, erhellt zu voller Deutlichkeit im Laufe der Darstellung an späterer Stelle (187), wenn er ein „reines, über alle Geschlechtseigentümlichkeit erhabenes Wesen" sich vorzustellen strebt; bei dieser Gelegenheit nimmt er sogar auf manchmal vorkommende, wenn auch von ihm nicht physiologisch gemeinte, Mischformen Bezug: „Hie und da findet man etwas Ueberweibliches, — das doch niemand darum unweiblich oder männlich nennen möchte; und eben so stößt man bei Männern auf Züge, die man nicht auf Rechnung des Geschlechts zu setzen vermag. Von dieser Art ist z. B. eine gewisse ruhige Größe, welche nicht durch Natur, sondern durch Willensstärke entsteht, und die in einer weiblichen Gestalt niemals unweiblich erscheinen wird, aber in einer männlichen auch nicht sowohl männlich, als menschlich heißen muß. Sammelte man diese und ähnliche Merkmale in ein Bild zusammen, so würde sich eine kunstmäßige Bestimmtheit der Züge zeigen, die aber von Härte und Gewalttätigkeit gleich weit entfernt wäre, und mit dieser würde sich eine Anmut gatten, die, ohne sie verdrängen zu wollen, ebenso wenig von ihr verdrängt werden dürfte." — Humboldt sieht die Geschlechter wie „Hälften eines unsichtbaren Ganzen", die beide aufeinander Bezug haben. Der Vollmensch entsteht ihm nur in der Vorstellung. Die Geschlechter geben „zwar die ganze Menschheit in allen ihren Eigentümlichkeiten, aber nach einer mehr einseitigen Richtung" an.

Welcher Art war also seine Synthese? Die ästhetische Theorie scheint die entscheidende Antwort auf diese psychologische Frage, über die er sich unklar ausläßt, zu geben. Nicht Erhaltung der Geschlechtereigenheiten, wie er gelegentlich meint, nicht Androgyneität oder auch, ästhetisch gesprochen, Hermaphroditismus (Bacchus!) ist sein Ideal. Ihm schwebt — durchaus bewußt ideell — eine geschlechtsfreie Form, ein intersexueller Mensch vor. Die Vorstellung ist ganz unempirisch gegeben; er selbst sagt einmal, daß es zweifel-

haft sei, wie sich die Unterschiede der Geschlechter aufheben: mit Abstraktion oder durch Zusammenfügen? Gibt er eine empirische Probe, wie oben, so gerät er auf Zwischenstufen, die anderen Autoren Vorbild zum Hermaphroditen der Kunst sein konnten. Das liegt Humboldt fern: kaum denkt er an Plato bei seinen Menschenhälften! Er arbeitet schillerisch abstrakt, synthetisiert wie Kant. Die Geschlechter gehen im idealen Menschen auf. Dort herrscht gleichsam die Indifferenzzone zwischen den Polen. Eine intersexuelle Gestalt. —

Humboldt hat später mehrfach zugegeben, daß er vormals das Geschlechterproblem zu leicht genommen hatte. Man darf ihm auch diese Unklarheiten nicht zum Vorwurf machen. Schon die Anthropologie geht auf das Methodische ein:

Er verkennt durchaus nicht, daß für den Bearbeiter derartiger charakterologischer Probleme die Aufgabe sehr schwer ist; ein ganzes Bündel verschiedenartiger Gesichtspunkte kommt in Frage, letzten Endes liegt das Können ganz und gar in der Persönlichkeit des Verfassers. Nur der geborene Psychologe meistert das Problem. Er selbst deutet die Teile an: enger Anschluß zur Wirklichkeit, auf der die vergleichende Anthropologie unbedingt beruhe; kurz die Geistesstimmung des Naturbeobachters. Dazu kommt der geschichtliche Gesichtspunkt, den er in dem Behandelten reichlich vertritt, welcher ihn später zur Charakterologie von Nationalitäten führen sollte; drittens der Gesichtspunkt des Philosophen, die herrschende Note in den Horenabhandlungen. Alles spätere, und schon sein „Plan einer vergleichenden Anthropologie" ist befreit vom philosophisch-klassischen Schema, befreit von Kant wie von schillerschen Konstruktionen (188).

Die eigentlichen Frühromantiker arbeiten anders als er, vermeiden oder übersehen auch jene umfassende Schaffensart. Schlegel ist literarisch-historisch, Schleiermacher ethisch-religiös, Novalis schwenkt zur mystischen Philosophie um, Baader bleibt in erster Linie religionsphilosophisch. Man wird zugeben müssen, daß das Einseitigkeit bedeutet, aber unschwer erkennen, wie in entsprechendem Maße eine klare Theorie zustande kommt, eine charakterologische These, die in vielem weniger in der Luft schwebt, als bei Humboldt, erheblich lebensnäher ist, obwohl die Anthropologie ihm Zweig der philosophisch-praktischen Menschenkenntnis wird, obwohl sie durchaus auf den ganzen

Menschen achten, seine hauptsächlichen Wesenskräfte hervorheben, vor allem den Charakter genetisch schildern sollte (189)! In den Horenaufsätzen sind aber die Grundlagen dazu recht theoretisch, zu wenig praktisch gegeben, denn: Woher hat Humboldt die Erfahrungstatsachen für seine Darlegungen genommen?

In der vergleichenden Anthropologie — der er besonders den Sinn gibt, moralische Charaktereigentümlichkeiten aufzustellen — kommt er auf diese Frage. Sie sind naturgemäß streng von den ihm mehr oder minder bewußt werdenden Einflüssen zu trennen, sie sind tatsächliches Material, das ihn zu den Behauptungen führte. Er nennt als Quelle Historiker, Biographen, Reisebeschreiber, Dichter und Schriftsteller aller Art und auch spekulative Philosophen (190). Er selbst hatte zitiert den Freund Schiller, auf dessen Schönheitsbegriff in den ästhetischen Briefen er hinwies, als er die Theorie des Form- und Sachtriebs erörtert. Er nennt ferner, mehr als Anregung zur Psychologie des mannweiblichen Genies, die Namen Homer, Virgil, Ariost und Dante, Thompson und Young, Plato und Aristoteles, die er nach Ueberwiegen des weiblichen bezw. männlichen Charakters trennt, und denen er als Beispiel des „geschlechtslosen" Genies Sophokles, Aeschylus und Euripides gegenüber stellte (191, 192). Hier kann man in gewisser Weise von wertvollem Material sprechen, da sich diese Menschen immerhin eindeutiger darstellen, als die, einer schwanken Erläuterung zugänglichen, griechischen Gottheiten. Er nannte ferner Alexander von Humboldt und Blumenbach. Stand der erste ihm, zumal zeitlich, sehr nah, so ist die Erwähnung des zweiten sehr wichtig, liegt sicher in der rein physiologischen Linie seiner Studien. Im übrigen schweigt er über entsprechende Unterlagen seiner Lehre und folgt nicht dem Beispiele Pockels', der, auf ungefähr gleiche Quellen sich berufend, jede Angabe durch Zitat zu stützen suchte. Humboldt ist eben doch vorwiegend Spekulant und abhängig von den geistigen Vorbildern, zumal Kant und Schiller, so daß diese seine Theorien richtungbestimmend beherrschen. —

Friedrich Schlegel wird Fortsetzer. Er hatte Humboldts Abhandlung über die Grenzen der Staatswirksamkeit, soweit diese bruchstückweise erschienen, gelesen, er kannte alsdann die Horenbeiträge. Allein war er zu gleichen Ideen gelangt: hier fand sich jetzt die Brücke im Griechentum. Ueber dieses Thema — das der griechischen Poesie — begann ein kleiner Briefwechsel. Humboldt, und dadurch

wieder Schiller in geringem Maße, beeinflußte in manchem seine weiteren Anschauungen. In der Diotima, der Fortsetzung seiner charakterologischen Studien, hieß es „Ich beziehe mich auf die meisterhafte Charakteristik derselben (Weiblichkeit) in der Abhandlung über männliche und weibliche Form im 2. Stück der Horen" (193). An Wilhelm schrieb er lebhaft über die beiden humboldtschen Abhandlungen. Trotzdem aber die Kritik: „Schiller und Humboldt pfuschen viel in der Metaphysik, aber sie haben den Kant nicht verdaut, und leiden an Indigestion und Kolik" (194). Das war hart; doch Kants Bewertung der Humboldtaufsätze mochte ebenso mitsprechen (195), wie der Freundin Caroline herber Spott hinsichtlich der „humboldteschen Weiblichkeiten". Dazu kam etwas mehr menschlich Fremdes; Humboldts Art, zu schreiben wie sich zu bewegen, behagte ihm nicht. Er war ihm zu sehr Hofmann (196), zu sehr Diplomat. Beider Unterschied lag am klarsten zu Tage in der Behandlung der Rezension des Jacobischen Woldemar! Schon 1793 waren sie durch Körners Vermittlung persönlich miteinander bekannt geworden (197). Naturgemäß mußte das Gespräch auf das, dem klassizistischen Kreise derzeit im Mittelpunkt des Interesses stehende, Gebiet kommen: die Verehrung der Griechen. — Winckelmanns Lehren übertrugen sich in nicht mehr feststellbarer Weise auf den jungen Publizisten. Vor allem konnte Schiller-Humboldts philosophisch-ästhetischer Gedankengang, ebenso das entsprechende Gerüst, ihm nicht fremd bleiben, so weit es jene sich bereits erarbeitet hatten, doch nimmt hinsichtlich der Abhängigkeiten die neuere Forschung (198) etwas mehr Zurückhaltung an. Abgesehen von den großzügigen Richtlinien, sind jene besonderen psychologischen Fragen nach dem Geschlechtsunterschied und den Beziehungen zwischen Mann und Frau mindestens aber seit Schlegels erster Abhandlung nachweisbar.

F. Schlegel setzt unmittelbar an Humboldts noch klassizistisch gefärbtes Thema an. Deutlich zeigt sich aber sofort der Unterschied in der Berücksichtigung der Emanzipation und der mehr kulturellen Auffassung des Griechentums. Humboldt ist wesentlich abstrakter, und zwar nicht nur gegenüber dem Gegenwartsleben, als auch im Gefüge seines Griechenempfindens. Er abstrahiert sogar noch, wenn es sich um das Leben der Vergangenheit handelt. Schlegel steht voll und ganz im Gegenwärtigen und findet daher auch Anschluß an die zeitgenössischen Frauenbildungsfragen, die die Geniezeit vorbereitet und

die Belletristik hinreichend erörtert hatte. Und er sieht die Griechen auch wieder moderner, als der klassizistische Kreis; noch hat er gewiß Nietzsches Standpunkt von der Entwicklung auch dieses, damals als Ideal betrachteten, Volkes nicht eingenommen: er verdeutscht aber auch die Griechen, wenigstens im Rahmen seiner charakterologischen Aufsätze, niemals im Maße wie Schiller-Humboldt. Auf neuen Boden wird das angeregte Geschlechtsproblem verpflanzt. —

2. Kapitel.

Die frühromantische Frauenwelt.

Während so auf der vor- und verwandtromantischen Seite eine charakterologische Lehre in reiner Spekulation herausgebildet wird, besteht nebenher das lebendige Leben: und aus ihm quellen neue Theorien, neue psychologische Ansichten heraus.

Ricarda Huch sagt einmal mit Recht, der Romantiker lebe nicht, sondern werde gelebt. Und zu diesem ihn bildenden, gestaltenden Leben gehört als Mitwelt vor allem die Frau. Nichts hat die Romantiker gleich stark beeinflußt als die zunächst wirklich gegebene, in Persönlichkeiten verkörperte Weiblichkeit ihrer Gegenwart. Ob man Friedrich Schlegels Briefe an den Bruder August Wilhelm, ob man Humboldts umfangreiche Korrespondenz, ob man Schleiermachers Briefwechsel, die Schreiben Forsters oder Varnhagens breite Mitteilsamkeit berücksichtigt: stets ist doch immer wieder der Mittelpunkt ihres Daseins die Frau, sei es nun eine der Carolinen, oder Henrietten, eine Rahel, Dorothea oder Therese. Auf Grund dieses Lebenden gestaltet sich die romantische Weltanschauung, wie sich der romantische Charakter daran bildet. Darin liegt ein klarer Unterschied zu den Vorläufern, aber auch der Gefühlsromantik.

Die Frühromantik braucht das Beispiel, lebt von ihm und durch dasselbe. Die Geistesromantik ist ohne Berücksichtigung der gegebenen Gebundenheiten und Beziehungen ganz unverständlich. Jedes Stück ihrer Theorie auf charakterologischem Gebiet hängt mit dem Erleben zusammen, ist im Grunde gereinigte, verallgemeinerte Bekenntnisschrift. Beim Sturm und Drang, ebenso bei der Gefühlsromantik ist die Theorie und das Individuelle getrennt. Was beim Sturm und Drang einem Stück Revolution entspricht, und der Allgemeinreform der Genieperiode als Emanzipationsgedanke zugehört, wird im klassizistischen Kreise, selbst ein wenig noch bei Hum-

boldt (obschon ihn zweifelsohne die Li beeinflußte) kalte, lebensferne, ideelle Mannestheorie. Die Romantik macht aus dem Mann den Menschen, das bisexuelle Motiv bildet sich heraus. Das Ganze wird von jenem einen Thema, der ewigen charakterologischen Frage beherrscht.

Dieser Lebensstrom — die Wirklichkeit der frühromantischen Weiblichkeit — äußert sich nach zwei Richtungen. Man möchte sie die produktive und die induktive Seite der Frau nennen. Die erste zeigt die arbeitstätige Weiblichkeit, die Konkurrentin der Romantiker. Es wird mit zu den wichtigsten Beobachtungen gehören, daß die Frau, im Gegensatz zu der theoretischen Objektivierung, an sich im Schöpferischen versagt, oder auf die natürliche Formel der Mütterlichkeit rückführbar bleibt.

Um so wichtiger ist die andere psychologische Seite, der induzierende Faktor der Frau. Sie entfaltet ihre Haupttätigkeit im Wirken auf andere, im Ausströmenlassen der Persönlichkeit auf die Umwelt und zumal den Mann! Der romantische Eros ist ihre Tat und ihm danken wir an erster Stelle die Fortentwicklung der charakterologischen Theorien bis zum Androgynenproblem. Er ist es im ganzen auch, der die Theorie des interserxuellen Menschen abbrechen, ja später fast zur Inversion werden läßt, denn aus einer zentripetalen wird eine zentrifugale Charakterologie. —

a) Produktive Momente der romantischen Weiblichkeit.

1. Schöngeistiges Schaffen.

Alle Romantik haftet am Literarischen! Wer könnte sich Friedrich Schlegel, Tieck, Novalis, auch Schleiermacher und den jungen Humboldt ohne schöngeistig empfindenden, die Literatur pflegenden Kreis denken! Zu Friedrich Schlegel aber gehört als Wappenzeichen der Gänsekiel und ein Stück Papier. — Je mehr seine ungeheure Bedeutung im Rahmen der Frühromantik erkannt wurde, um so besser versteht man seine Bestrebungen, die weibliche Umgebung zum Symskribenten zu machen, wie er sie zum „Symphilosophieren" und „Symfaulenzen" anregte. Auch August Wilhelm, der hinsichtlich der kulturellphilosophischen Seite für die Frühromantik nur in zweiter Linie Bedeutung besitzt, klagt wiederholt, daß die Frauen der Umgebung so wenig produktive Triebkraft in sich fühlen. Als er in Zeitschriftform ein Besprechungsorgan plant, das „Notizen" über die literarischen Neuheiten bringen soll, schreibt er an Schleiermacher „die Frauen, Dorothea und Caroline, können im Fache der Romane und Schauspiele viel hübsches geben, nur muß man sie freilich ein wenig treiben" (1). Und von diesen Mustern hoher romantischer Weiblichkeit, seiner nächsten Umgebung aus, fragt er im Athenäum wieder die Allgemeinheit: „Warum schreiben die deutschen Frauen nicht häufiger Romane? Was soll man daraus auf ihre Geschicklichkeit, Romane zu spielen, für einen Schluß ziehen? Hängen diese beiden Künste untereinander zusammen, oder steht diese mit jener in umgekehrtem Verhältnisse? Das letzte sollte man beynahe aus dem Umstande vermuthen, daß so viele Romane von Englischen, so wenige von Französischen Frauen herrühren. Oder sind die geistreichen und reizenden Französinnen in dem Fall affairirter Staatsmänner, die nicht anders dazu kommen, ihre Memoiren zu schreiben, als wenn sie etwa des Dienstes entlassen werden? Und wann glaubt

wohl solch ein weiblicher Geschäftsmann seinen Abschied zu haben? Bey der steifen Etikette der weiblichen Tugend in England, und dem zurückgezogenen Leben, wozu die Ungeschliffenheit des männlichen Umgangs die Frauen dort oft nöthigt, scheint die häufige Romanautorschaft der Engländerinnen auf das Bedürfnis freyerer Verhältnisse zu deuten. Man sonnt sich wenigstens im Mondschein, wenn man durch das Spazierengehn am Tage seine Haut zu schwärzen fürchtet." (2) Und er sieht mit Recht dabei die Unterschiedlichkeit: die englische Schriftstellerin hatte Emanzipationsgelüste, wie im Sturm und Drang, wie zu Wielands Zeiten die schreibenden Frauen Blaustrümpfe waren. Aber die wirklich großen, bedeutsam wirkenden Frauen finden sich nicht in ähnlicher Zahl. Ganz so in der Spätromantik. In Kinds Muse tummeln sich eine Reihe weiblicher Autoren (3), so Conradine Wolf, Friederike Lohmann, Luise Brachmann, wie in Friedrich Schlegels Deutschem Museum (4) Caroline Pichler, Amalie v. Hellwig und die bekannte Caroline de la Motte Fouqué. Aber welche Bedeutung besaßen sie gegenüber jenen Persönlichkeiten? Und nimmt man etwa auch Bettina: sie ist nur Spiegelbild größerer. Ihr Ruhm stützt sich am Interesse anderer — und der Männer. Viel erstaunlicher ist das Ergebnis, wenn man die wirklich großen Frauen beobachtet (5). Bei Carolinens Aeußerungen über die zeitgenössischen Theorien(6), hat man deutlich das Gefühl der Wesensfremdheit zwischen männlicher und weiblicher Romantik und Produktion. Wie ein lächelndes Erstaunen liegt in ihr, daß man überhaupt schreiben könne — das Leben selbst ist doch das schönste Buch, die schönste Schöpfung des Menschen.

Die Frau, welche sich selbst als antiromantisch fühlte, und die durch ihren Mann, durch die Beziehungen zu Humboldt, zu Caroline, zu ihrem zweiten Gatten so enge Fühlung mit der gesamten Frühromantik gehabt — Therese Heyne — sie ist diejenige von allen, die am meisten „geschrieben" hat. Aber wie schafft Therese Forster? Wenn man ihrer Stellung zu Huber gedenkt, ihrer Kämpfe um seine und ihre Existenz, an die seelische Qual der Vereinsamung, die sie aufschreien ließ „Ihr gebt mir nichts!" wenn man liest, wie Caroline, trotz der Gegnerschaft, stets mit einem Gefühl des Tragischen ihre Persönlichkeit beobachtete und Dorothea selbst kaum anders über die Genossin urteilte (7), so würde man impulsive, großzügige und persönlich gefärbte Produktion erwarten. Aber wie

es in Wahrheit damit steht, deutet schon der Herausgeber ihrer Schriften an. Sie schrieb nie ohne moralische Tendenz, sie arbeitete mit erzieherhaftem Nutzwert. Freie Literatur, Romane ohne Bildungs- und Belehrungsfärbung kennt ihr Geist nicht. Mehr noch, nicht nur Endzweck, sondern auch Anlaß zur Arbeit ist bei ihr die alltägliche Nützlichkeit. Ihr geliebter Huber braucht Unterhalt, er schreibt selbst und so findet sich leicht der Uebergang zu Eigenem, zumal sie mit ihm gemeinsam arbeitet; sie schreibt aus Not, nicht aus Trieb (8) und so entwickelt sich aus Therese Heyne eine wirkliche Brotschriftstellerin, bei der es kaum verwundert, daß sie über auseinanderliegende und fast unmögliche Dinge (so über die Fortschritte der Schutzpockenimpfung, über das Münchener Krankenhaus usw.) sich äußern kann. Ihre rein belletristischen Arbeiten sind von ansehnlicher Zahl, aber sie alle, auch ihr bekannter Roman „Familie Seldorf", entstammen keinem eigentlichen Erlebnis, keinem rein künstlerischen Dichtungsentwurf, als der Absicht, an Hand nacherzählter Erlebnisse typischer Art Lehrstoff zu liefern. Dazu tritt der Anteil Religiosität, der ihren Erzählungen Eingang in jede Familie und jedes Heim sichern hilft: Moral und Gottesglaube finden sich bei ihr, die von Natur so satirisch, so kraß und fast von zynischem Spott sein konnte. [Man beachte z. B. ihre satirische Szene anläßlich der Hochzeit der Tochter (9).] Ihr Schaffen widmet sich daneben auch der Reisebeschreibung und der Biographie, und man braucht nur Nicolais (10) zu gedenken, um zu verstehen, daß ihre Reisen in Holland(11) oder Neuholland(12) üblichen Anklang finden mußten. Viel mehr Persönliches spricht schon aus den „Fragmenten von Briefen einer Mutter an ihre verheiratete Tochter" (13), die sogar Schiller billigte. In nichts unterscheidet sie sich darin von der alltäglichen Selbstverständlichkeit, jenem Frauentypus und Mädideal, das ein Gemisch von Häuslichkeit, Gottesfurcht, Sentimentalität und gewohnheitsbequemer Sinnlichkeit mit Kinderziel darstellt und darin doch so völlig von den Romantikern in Theorie wie praktischer Verwirklichung, ja auch von ihrem eignen Leben so sehr abweicht! Ernster und wertvoller ist ihre Tätigkeit bei der Herausgabe von Familiengeschichtlichem. So veröffentlichte sie Forsters Briefwechsel, eine mühevolle und feinsinnige Arbeit (14); schrieb nach seinem Tode ein, wenn auch weder rein wissenschaftliches noch nach nur künstlerischen Gesichtspunkten geleitetes Gedenkblatt über Hubers

Leben, widmete sich dem Nekrolog des berühmten eigenen Vaters und schloß ihr Dasein mit Vorbereitung einer eigenen Lebensbeschreibung, deren Vollendung sie nicht mehr erleben sollte.

Faßt man ihr Schaffen, dem dann noch Uebersetzungen angehören, als Ganzes, so wirkt es entschieden mittelmäßig. Daß sie selbst es nicht war, wissen wir, sehen wir aus den Zeugnissen W. v. Humboldts, dem Urteile Forsters, ahnen wir vor allem aus dem großen Kampf mit Caroline, der sie freilich unterlegen ist. Also war auch Therese Huber keine literarische Größe, sie war nur Schriftstellerin und zwar eine wohl gelesene. Am kennzeichnendsten ist doch das Eine an ihr: sie war nicht durch ihren männlichen Umgang geprägt, nicht gedanklich gefärbt, wie so viele Andere. Im Einklang mit Forster wäre ihr politisches Schreiben oder gar Emanzipationsliteratur so leicht gewesen. Oder sie hätte sich dem von ihr ebenfalls, wie von den Romantikern im engeren Sinne, so verehrten Goethe zuwenden und im Sinne Dorotheas einen wertherähnlichen Roman veröffentlichen können. Das tat sie nicht. Vielleicht war ihre Selbständigkeit und ihr literarischer Geschmack zu groß dazu.

Ist Therese so, in Gelehrtenumgebung groß geworden und mit interessanten Menschen lebend, ein Muster reiner Nutzliteratin, so steht es um Dorothea Schlegel doch im ganzen anders.

Dorothea ist ihrer Art nach viel eigentlichere Literatin. Ihre bürgerliche Persönlichkeit kommt aus geistig regen, aber doch nicht gleich gediegenen Kreisen. Therese war mehr gelehrt zugeschnitten, war daher auch logischer arbeitend: konnte hart und kühl, fast männlich empfinden. Bei Dorothea ist die Liebe zu Friedrich dem Einzigen Anfang und Ende alles Schreibens. Sie arbeitete nie so geschickt wie Therese. Der Herz und seiner Freundin — schrieb sie an Schleiermacher — übergebe sie den Florentin „mit klopfendem Herzen und erröthenden Angesichts“ (15).

Aber dann gleichfalls: Eine erbliche Note aus den Charakterzügen des kühl-nüchternen, rational-utilitaristischen Moses Mendelssohn findet sich doch in Dorotheas Schaffen. Für sie war Schreiben kein Erlebnis, kein Befehl ihrer Seele. Sie brauchte Geld; sie brauchte mehr Geld, um mit dem Erkorenen angemessen leben zu können; denn Friedrich mit der leeren Tasche half ihr darin nicht. Ein reger Kreis bedeutender Menschen umgab sie. In der Nähe wirkten Schleiermacher, Tieck und gelegentlich der spätere

Redner an die deutsche Nation; aus der Ferne schrieben der ungesetzliche Schwager und seine glänzende Frau. Ein Trommelfeuer geistreicher Ideen wirkte auf sie ein. Die Gegenwart Friedrichs, der einer selbsttätigen Frau in der „Diotima" das Wort geredet, der im Gegensatz zur pädagogischen Forderung ihrer Jugendjahre und von allen Romantikern am betontesten die Emanzipation des Weibes gepredigt: das alles beeinflußte sie, und ihre feinfühlige Seele gab den Widerhall. Dorothea wurde Schriftstellerin, Schriftstellerin aus Beruf. —

Deibel (16) hat mit Recht bemerkt, daß ihr Vorbild nicht eine der damals schreibenden Frauen, wie die Romanschriftstellerin Friederike Helene Unger (die Gemahlin des bekannten berliner Verlegers), waren. Dergleichen Damen — Erzeugerinnen wohllöblicher Produkte für die bürgerliche Welt, versehen mit der von Anstand, Belehrung und Sittsamkeit gestutzten Feder — gab es längst in Mengen. Im Aprilheft des „Teutschen Merkurs" von 1803 findet sich eine ansehnliche Liste schreibgewandter Damen, die der Frauenwelt des ausklingenden 18. Jahrhunderts kein geringes Zeugnis der Menge nach ausstellten und wir wissen heute, daß dieses Verzeichnis nur Stichprobe, kein Gesamtverzeichnis war. Aber diese Weiblichkeit mit der Moralgeste und dem Familienbuchgehirn war niemals Dorotheas Anregung. Romantische Frauen gaben ihr Wegweisung und Vorbild: so Schillers Schwägerin, Henriette, Sophie Bernhardi die Schwester Tiecks — und Caroline, die nicht nur, wie Erich Schmidt sagt, die Briefschreiberin par excellence, sondern auch Mitarbeiterin Augusts Wilhelms war. Und wenn Dorothea auch niemals auf ihr Schaffen hingewiesen hat, wenn sie es bescheiden als freieheliche Frohnarbeit auffaßte, nie den Namen, höchstens ihr „D" unter die Artikel gesetzt, das meiste sogar unter Friedrichs Zeichen herausgegeben: so spricht das zweifelsohne sowohl für die Liebenswürdigkeit ihrer Selbsterkenntnis, als auch für die Art ihres Schaffens überhaupt. Denn der springende Punkt ist doch der, daß das Schaffen kein Erlebnis wird, obwohl andere Vorbilder sie angetrieben! „Ich mache mir nichts aus dem Gedrucktwerden!" schrieb sie gewiß bescheiden und schön aber so spricht nur jemand, dem Schreiben keine Tat ist, nur jemand, der wohl für einen andern, aber nie für die Gesamtheit gearbeitet, um zu helfen. So spricht eine Tagebüchlerin und Korrespondentin, aber kein künstlerischer Mensch.

Man möchte sagen, der philantropische Charakter fehlte ihrem Werk. Sie vergaß das Wohltun, weil ihr am Mitteilen nichts lag. — Trotzdem ist ihr Schaffen bewußt vielseitig. Sie kritisierte mit Friedrich, sie übersetzte und sie schaffte aus sich. In dieser Stufenfolge prägt sich die Reihe der Nützlichkeitsgrundsätze bei Dorotheas Leistung zugleich aus.

Es liegt sicher etwas Rasseeigentümliches in der Art ihrer Kritik, die sich bereits im 1788 in Arbeit befindlichen Tagebuch zeigt: Streiflichter, Anekdoten, Charakteristiken der Umgebung in kurzen Strichen. Anfangs aufklärerischen Geistes — räsonnierend breit — später romantisch spitz, wenn auch nie so geschliffen wie Friedrich. Diese Charakteristiken haben für uns wohl geschichtlichen Wert. Sie lassen uns Blicke in die gesellschaftlichen Beziehungen, in die Romantiker unter sich tun. Literarisch sind es mehr übliche Stilproben einer Zeit, die aus dem Wortspiel-Witzeln ein Gesellschaftsspiel machte. Einen tieferen künstlerischen Wert haben dergleichen Aufzeichnungen nicht. Der Sinn für den „Witz," einen verfeinerten Halbbruder des weiblichen on-dit, war ja gerade den romantischen Frauen eigen. Ganz wie Friedrich — zum Teil wörtlich — fallen auch ihre Tagebuch-Fragmente aus, die im ganzen nichts weiter als Anmerkungen zur jeweiligen Lektüre, zur gemeinsamen Lebensführung sind. In ihren Kritiken ist sie ähnlich kopistisch begabt, sodaß es dem Herausgeber der schlegelschen Werke (Böcking) geschehen konnte, ihre erste Athenäumskritik — über den Roman „Les voeux téméraires" der Frau von Genlis — als wilhelmisch mit in die gesammelten Werke aufzunehmen: Stil, Bilder, Vergleiche, Bau des Ganzen ist von ihr genau entlehnt! Dorothea entindividualisiert sich, schreibt für Friedrich nach dem Muster Wilhelms. War auch die Besprechung der neuesten Romane der Französinnen (17) wertvoller, so handwerkert sie wieder typisch im Athenäum (18): Nach Wilhelm wird Ramdohr durch Probezitate ironisiert, wie Friedrich fordert sie gegenüber der staëlschen Delphine den romantischen Roman, dazu die schlegelsche Dialogform.

Besser als solch schwierigere Rezension lag ihr schon das Uebersetzen. Bereits 1799 erbittet sie von dem gewandten Brinckmann etwas zum Uebertragen, da sie Zeit, wenig Geld und Freunde zur Unterstützung dabei habe: doch dürften es nur gute Bücher sein, nichts mathematisch-physikalisches (19)! Dann eine Reihe Uebersetzungen unter Friedrichs Namen. So die „Mémoires concernant la Pucelle

d' Orléans". Fast gleichzeitig die „Mémoires de Marguerite de Valois", später Zauberer Merlin, den Roman von Loher und Maller (20), und die Bruchstücke des spanischen Romans Crimaleon. 1807 folgt die Uebersetzung der Corinne von Frau von Staël; hier hat sie eine viel wesentlichere Vervollkommnung erreicht, als je zuvor. War es auch gleichfalls keine Arbeit aus Lust, sondern um Gewinn, so erfaßte sie ganz anders, als sie sich beispielsweise noch die Urwerke bogenweise zugehen ließ, um im fabrikmäßigen Betrieb zu übertragen, die Uebersetzungsaufgabe. Sie studierte das ganze Werk und schuf aus seinem Geiste die Uebertragung, welche bis heute Geltung behalten und Neuauflagen erlebt hat. —

Kritik und Uebersetzung waren ihre Pflichtaufgaben. Wie steht es nun aber mit Dorotheas freiem Schaffen?

Ein Wort über ihre Lyrik. Ihr einziges Werk, der Florentin, gab ihr die zeitübliche Gelegenheit zum Einflechten lyrischer Teile in den Roman. Diese Lyrik war, wie es sich von selbst verstand, eine Reihe von Stanzen nach Wilhelms Vorbild; im übrigen unselbständig, formal, glatt, weiblich gereimt, dem Zeitschema streng folgend, inhaltlich die Heimatlosigkeit des Romantikers an Hand des bekannten Reisevergleichs buchend: selbstverständlich romantisch und schlegelisch, wie ihre Uebersetzungen. Ihre späteren Gedichte sind ebenfalls Zeugen von Liebhaberarbeit. Gelegenheitswerke — natürlich Sonette, Terzette, genau nach Wilhelms weiblich reimenden Mustern — zum Geburtstag, zu einer Volksmelodie, bei „Erblickung der Handschrift eines verstorbenen Freundes" u. a. m.: mehr wird es nie. Auch da ist sie Friedrichs „Gesell": denn ihm war das Poetisieren nie angemessene Produktion gewesen; der Bruder indessen hatte zuviel Form um Dichter genannt zu werden. Mithin bleibt auch Dorotheas Lyrik ein kümmerliches Pflänzlein im Garten ihrer Schöpfung, umso ungepflegter, weil es ein Luxusgewächs darstellt. —

So wäre endlich ihres Hauptwerkes „Florentin" (21) zu gedenken, über dessen einzelne Stücke abermals auf Deibels Untersuchung verwiesen sei. Nur das eigentlich Schöpferische der Leistung interessiert natürlich hier. Wir finden eine glatte flüssige Form, nicht übles Personalgerüst, übersichlicher als der Sternbald, gesunder als das sonderbare Lucindengemisch, die übliche Einschiebung passender Gedichte, klare Sprache und sogar ein Verzicht auf zu leichtwiegende Wortspiele. Alles in allem eine brauchbare Form, der die Anerkennung

nicht versagt sein soll. Und in dieser Form Dinge, die ansprechen, aber zugleich die Schwächen, die Art der Produktion dartun. Florentins Inbeziehungtreten zu den Adelskreisen, der ursprüngliche Anlaß dazu, die Abschiedsszene des Paares, sie ähneln den gleichen Darstellungen des Wilhelm Meister; an Heinses Ardinghello gemahnt der Gebrauch des Spielliedinstruments; mit Wielands Agathon verknüpft sich die Einschlafszene Florentins im Gespräch mit der liebegefälligen Venetianerin, an Tieck wie Wackenroder gemahnt die Vertiefung der Musik im Leben der Einzelpersonen, das Traum- und Ahnungswesen des „Florentin", das Erzählen von Geistergeschichten: auch hier sind Sternbald und Meister Vorbild. Nun wären an und für sich Uebertragungen von Einzelmotiven aus der Zeitliteratur in Dorotheens Werk vielleicht nicht mehr als ein Zeichen üblicher Bewußtseinsinhalte, gewohnter Gedankenverbindungen. Man möchte es als das übliche Beiwerk ihres Schaffens ansehen, wenn dieses sonst Persönliches und Neues erbringt.

Aber gerade in diesem entscheidenden Punkt, im Thematischen versagt Dorothea. Nichts weiter als ein Spiegelbild Größerer erscheint uns vor dem Auge und man fragt, welchen Wert schließlich dieses einzige wirkliche Werk der Schlegelin haben kann, das letzten Endes ein Bündel gedanklicher Anleihen darstellt? Es muß selbstverständlich der Held ein Künstler sein, ein Werdender, unproduktiv, dilettierend wie Wilhelm Meister, vagabundierend wie Julius in der Lucinde. Die romantische Gegensätzlichkeit, Lebenszwecklosigkeit, der romantische Müßiggang auch hier. Wilhelms leidender Fatalismus ist beim Florentin, wie dem Sternbald, dem Julius daheim. Was aber Schlegel und Tieck programmatisch nachbilden, gleichempfinden, ist bei Dorothea bloßes Nachsprechen. Bis zum Lovell führen die Fäden, wenn wir jenes freie italienische Herrenmenschendasein, den Triumph der Bestie im Florentin beobachten, fern aller gesitteten Bürgerlichkeit. Nicht Dorothea ist es; das ist Tieck. Man fragt, was von Dorothea selbst stamme? Wiederum bezeichnend für die Schwäche der Arbeit: das Geringe ihres Eigenen ist ihr Leben. Nicht sie tritt auf; diese öffentliche Bloßstellung hatte Friedrichs Kuppelei in der Lucinde ermöglicht. Wer ihre Seele sehen wollte, mochte sie dort nachlesen — soweit Caroline sie nicht verdunkelt. Und das mag man ihr, psychologisch betrachtet, zu Gute halten, daß sie aus dem Leben nicht sich, sondern andere im Schaffen

nahm; daß sie sich Menschen von der Seele schrieb, freilich ohne erhebliche gemütliche Erregung. Julius ist in vielem Friedrich. Aber nur in Aeußerem. Der psychologische Anreiz liegt in einer Persönlichkeit, die z. T. unter der Fülle romantischer Gesichte verschwunden ist, in Eduard d'Alton. Er war ihr Freund in den frühen Jahren der enttäuschenden ersten Ehe, der romantische Hauch der Tugendbündler liegt auf seiner Erscheinung. Umherschweifend in England, Italien, Frankreich wie Amerika, vielseitig dilettierend in Malerei, Dichtung, Anatomie, Archäologie, Kunstgeschichte und Pferdezucht, angeregt, interessant und unruhvoll: das ist Florentin, wie es d'Alton war, obwohl sie es stets bestritten hat (22). Keine Gestalt im Roman ist ähnlich lebensvoll; Erinnerung hat genügt, um ihr Leben zu verleihen; die übrigen Personen waren literarische Kopien.

Wie klar hat sie sich und ihr Schaffen erkannt, als sie es als Mittel bezeichnete, ihrem Mann „Ruhe und in Demut als Handwerkerin Brod zu schaffen" (23), als sie über das Aufsehen der Mitwelt erstaunte (24). Und wie verkennt sie doch wieder ihre tatsächliche Leistung, als sie mit ihrer famosen Dosis Ironie nicht unberechtigte Vorwürfe der Gegner abzuweisen sucht (25): „Er soll nämlich aus dem „Meister", dem „Sternbald" und dem „Woldemar" zusammengestohlen sein, sagt jene Partei. Den letzten in jedem gebildeten Buche zu finden, ist nun einmal Winckelmann seine Schwäche; hat er ihn doch auch in der „Lucinde" gefunden. Alle Romane, die ihm nach etwas aussehen, kommen ihm wie „Woldemar" und alle Menschen, die er leiden mag, wie sein Onkel Leisewitz vor. Es ist doch ein ehrliches, treues Gemüth. Ich kann nun von diesen Aehnlichkeiten, die der „Florentin" haben soll, keine finden, außer das Bestreben nach einem gebildeten Styl. Ebensogut könnte man viel vom Abc darin finden. Friedrich giebt ihn unter seinem Namen heraus, wem wir ihn aber eigentlich zu verdanken haben, weiß ich wahrhaftig auch nicht."

Henriette Herz' Schaffen ist genau so voll nützlicher Beschränkung, wie bei ihren Mitschwestern. Sie übersetzt beispielsweise Mungo Parks Reise in das Innere von Afrika und Wolds Reise in die Vereinigten Staaten von Nordamerika, um die Aussteuer einer Verwandten zu erlangen! Ihre Erinnerungsaufzeichnungen sind eher wertvoll: sie fließen aus einer ruhig-freundlichen und nicht bogenfressenden Feder. Das ist alles, was wir

von ihr besitzen. Einer Ueberfülle schöpferischen Geistes entstammt das nicht (26).

Caroline hätte — wie erwähnt wurde — sehr wohl schreiben können. Sie tut es nicht, weil es ihr nicht liegt. Kein Ehrgeiz, auch nicht Eitelkeit treibt; und dann hat sie wohl auch noch mehr Ehrfurcht vor dem künstlerischen Schaffen, als daß sie es sich in Schneiderrechnungen, einem Dutzend Nachthemden oder sonst einen Wirtschaftsartikel umwerten ließe. Ihr fehlt der nützliche Zug und aus Anteilnahme allein arbeitet sie im Athenäum mit: die Gemäldegespräche hat sie mit Wilhelm gemeinsam verfaßt, auch rezensierte sie für ihren Mann. Einmal beschäftigte sie die Idee zu einem Roman, aber auch diesen Gedanken ließ sie wieder fallen. Sie war viel zu kritisch, als daß sie in ihrer Umgebung eine publizistische Rolle erstrebt hätte. Sie wußte sehr wohl, daß andere, wertvollere Gaben ihr vom Geschick verliehen waren: die wunderbare Wirkung ihrer Persönlichkeit auf die Umgebung. So wählte diese kluge, feine Frau den einzig richtigen Weg: sie schenkte ihren Freunden aus dem Schatz ihrer reichen Seele Persönlichstes in Briefen. Caroline ist die Briefschreiberin der Romantik und vielleicht auch die hervorragendste der deutschen Literatur. Ihr sprühender Geist, ihr intuitives Urteil, die Naturnähe, das warme Herz, Ironie, Ehrfurcht vor dem Uebermenschlichen, Lachen und Weinen, Weichheit und Energie zugleich: das alles findet sich in ihren Briefen in entzückender Anmut gemischt. Unmittelbares Leben strömt entgegen, eine unerschöpfliche Individualität. Sie greift nicht einmal — wie Dorothea oder die Rahel — zum Mittel des geistreichen Tagebuchs, der Aufzeichnungen ihrer Aperçus, Fragmente, „Satanisken", der Modeform der Frühromantik. Sie hat es nicht nötig, denn sie quält sich nicht darin ab, weil ihr die Einfälle zufließen, und sie wahrt sie auch nicht ängstlich und stolz, weil sie nicht gemachtes Selbstbewußtsein besitzt. Sie will nie gelten; sie gilt. Darin liegt ihr grundlegender Charakterunterschied gegenüber Dorothea, vor allem aber der vollbewußt-sprudelnden Rahel. Caroline ist stets Freundin der Intuition gewesen (27).

Rahel selbst ist ihr darin nicht unähnlich. Nur erreicht sie Carolinen nie an Lebendigkeit des Stils, selten an hinreißender Menschenfreude, mit Mühe an Fülle der Gedanken. Auch spricht bei ihr im Nichtproduzieren ein ganz anderer Standpunkt mit. Ein

aristokratisches Selbstbewußtsein, das von sehr großer Bescheidenheit nicht eben zeugt.

An Brinckmann hat Rahel einmal in sehr schöner Weise das Geheimnis der romantischen Frau angedeutet, die eben nicht durch literarisches oder sonst welches Schaffen, sondern durch ihre Person wirkte, die aber dadurch die männliche Frauenauffassung und ihren Niederschlag in Theorien entsprechend beeinflußt hat (28). „Ich bin keine Schriftstellerin und wozu? Wer meine Abkürzungen, mein Verschweigen alles desjenigen, was die eigentliche Weisheit der Nichtsdenkenden ausmacht, nicht versteht, meine Kreuz- und Quersprünge nicht mag — für den sprech' und schreibe ich eben nicht. Meine Briefe oder abgerissene Zettelchen an Sie und wirkliche Vertraute, sind nur — ein Stückchen Leben mit Euch; Papier und Federn sind nur ein Reisebehelf, damit wir schneller zusammenkommen. — Für die heißhungrige Lesewelt soll ich mich abmüden? — Habe ich doch manchmal gewünscht, den ganzen Goethe heimlich und in der Handschrift lesen zu können, um nur so viel gemeine und verruchte Urteile über ihn nie anhören zu müssen. Versteht ihn denn das Gesindel seiner dreißig- oder vierzigtausend Leser? Wußten wohl die Lumpen Werthers, die sich erschossen, wie Goethe und der wirkliche Werther es gemeint hatten?" — Und so will es Brinckmann auch dahingestellt bleiben lassen, ob sie je eine bedeutende Schriftstellerin geworden wäre. Sie teilt das mit Caroline, daß man das Fehlen der Schriftstellerin, die Ausbeute ihrer Individualität darin beachtet. Sie waren vor allem Mensch, und wenn Caroline auch die interessantere Briefschreiberin gewesen ist: bei Rahel ist alles Schaffen der Brief. Und ihr Briefwechsel war umfangreich. Aber ihre Briefe wirkten über sie hinaus und es ist rührend zu sehen, wie etwa Brinckmann noch 1834 in der Ferne und nach ihrem Tode jene früheren Schreiben vor sich ausbreitet und in alte tröstende Freundschaftsgefühle, in das Geheimnis von Rahels Einfluß, sich vertieft, um einen begeisterten, hinreißenden Verherrlichungssang an die Verstorbene dem hinterbliebenen Gatten zu übersenden! Er selbst sagt, daß er fast zu platonisierenden Hymnen gerate: so sehr begeisterte ihn das Bild der verstorbenen Freundin, so tief saßen ihre Worte in seinem Herzen. „Höhere Sittlichkeit durch höhere Freiheit" das war das Bindende zwischen beiden, und so hat Rahel auf alle gewirkt: in einer Liebe, die nicht sinnlich, sondern „geistes-

kräftig und hochmenschlich" war, wie Brinckmann sich ausdrückt. Sie wirkte als Mensch! Ihr Wirkungskreis war extensiv, so wie Dorotheas intensiv war. Möglich, daß sich so erklärt, warum ihr und Caroline das Schreiben Nebensache blieb, während wenigstens äußerlich bei Dorothea oder Therese es umgekehrt war?

2. Der staatsbürgerliche Gedanke.

Der heutige Gesichtspunkt der Staatsbürgerlichkeit oder gar der persönlichsten Anteilnahme am sozialen Körper ist bei den Romantikerinnen unangebracht. Allerdings sind sie durchaus keine Luxusfrauen, schon weil ihre wirtschaftliche Lage nicht glänzend ausfällt, außer bei Frau v. Humboldt und der Herz. Sie alle haben einen Blick für die Dinglichkeit, das nackte Leben. In den meisten Briefen Dorotheas an Schleiermacher ist von Geld, Verkäufen, von Erwerb die Rede (29), ja Schleiermacher selbst fordert Wirtschaftssinn vom Weibe (30), und Caroline wird geneckt, sie wäre eine Wunderfrau „und dabei kann sie noch Strümpfe stricken". Mit wie wenig Mitteln Caroline z. B. ausreichte, lobt sogar Dorothea.

Eine eigentliche Stellung im Staate kam ihnen nie zu; die Diplomatenfrau Caroline von Humboldt lebte und vergnügte sich in Rom fern vom Gatten, und Henriette Herz ist ebensowenig das Beispiel für Arbeit. In Rahel hat sich das moderne Empfinden der Berufserfordernis einmal sehr krasse Bahn gebrochen, als 1813 die Lazarette überfüllt waren und hilfreiche Frauenhände Ordnung und Organisation schufen (31). Unter diesen Umständen jammerte sie „Wenn ich eine ordentliche Besorgung hätte!" — ihr fehlte da der geregelte Beruf und der Daseinszweck deutlich, eine Tätigkeit, die eben über den engen Kreis ihrer Freunde hinausreichte (32). Aehnlich betätigte sich Henriette Herz (33). Die politische Einstellung Rahels ändert sich mit der Zeit. Wie alle Romantiker hatte die junge Rahel Interesse und Zuneigung für die französische Revolution (34). Sie ging damit übereins mit sämtlichen bedeutenden Menschen Deutschlands. Und wenn sie später Napoleon nicht so bewundernd gegenüber stand, wie die Größten ihrer Zeit, ein Goethe, Beethoven, Hegel: so muß das durchaus nicht selbstverständlich erscheinen, weil man nicht vergessen darf, daß die heutige Zeit viel eher einseitig, parteiisch darüber urteilt, schon durch einseitige Lehrüberlieferung in der Schule die Befreiungskriege, und so auch Na-

poleon, von einem gänzlich anderen Gesichtspunkt betrachtet. Wie Caroline nicht anders als revolutionsbegeistert, wie Therese nur französisch gedacht sein kann: so ist die junge Rahel zunächst mindestens unpolitisch, uninteressiert. Man darf auch nicht vergessen, daß sie Berlinerin war, später daher erst mitten in der durch ihre Politik führenden deutschen Völkerschaft lebt. Ihr-Interesse an Politik beginnt damals zu steigen. Hinzu tritt die Tatsache, daß ihr künftiger Gemahl Varnhagen mit den politischen Geschehnissen enge Fühlung nimmt durch seinen Eintritt in sein prager Regiment, die Beziehung zu Stein, seine mehr und mehr heranreifende diplomatische Laufbahn. Dergleichen hatte der Kreis der Schlegels nie gekannt. Forster war wieder zu sehr Fanatiker, um in ähnlicher Weise anzuregen. Dann aber wurden die Zeitereignisse von erheblicher Wucht: jetzt fand Rahel Anlaß und Gelegenheit, im berliner Lazarett praktisch tätig zu werden. Sie unterscheidet sich in ihrer Stellung zur Politik sehr von der anderen Diplomatenfrau, Caroline von Humboldt, die gleich ihr entschieden romantisch veranlagt ist. Diese sandte zwar Geld und Leinen: die Praxis war Rahels Sache. Sie pflegt, trotz eigener Krankheit, ihre Jäger und Soldaten und tut es aus dem befreienden Gefühl der Betätigung. So kam sie auf Grund der politischen Einstellung auch zur sozialen Arbeit, daß sie aber auch hierin wohl nur mehr Gegenstand der Zeitströmung war, daß sie außerdem durch die natürliche Gebundenheit an Varnhagen zum politischen Interesse gelangte, und daß alles sie doch nie innerlich im Wesen traf, erhellt aus dem Negativen: ihr Salon, auch der zweite nach ihrer Verheiratung, wurde von ihr niemals politisiert! Nicht daß sie als Kosmopolitin, Fortschrittlerin, Zeugin der jungdeutschen Bewegung nicht dazu in angemessener Lage war. Im Gegenteil, wie unendlich einfach lag diese Möglichkeit vor Augen, wenn man Varnhagens Tätigkeit und seiner Beziehungen gedachte. Vor allem hätte sie eine Geschlechtsgenossin zum leuchtenden Vorbild gehabt: Mad. de Staël. Welche politische Macht, welchen diplomatischen Einfluß entfaltete diese begabte Frau in ihrem Pariser Zirkel. Rahel tat es niemals. Es lag ihr nicht, und zwar nicht nur, weil jene Salondiplomatie undeutsch wäre: Rahel war, wie alle romantischen Genossinnen, politisch nicht ehrgeizig; ja, hätte sie nicht zufällig in Berlin gelebt, oder hätte sie eine Schar von Kindern, gleich Wilhelm von Hum-

boldts Frau, um sich gesehen, also „eine ordentliche Besorgung" gehabt, so würde sie wohl auch auf den Salon verzichtet haben. Obschon also Rahel zweifellos die einzige politisch tätige Romantikerin ist: zur Zeit der romantischen Blüte und der normalen Zeitverhältnisse der Heimat hält sie sich zurück. Wie erstaunlich, wenn man sie sogar zur Vertreterin der Frauenbefreiung stempeln wollte! —

Rahel war noch am ehesten kosmopolitisch im goetheschen Stil. „Es wird eine Zeit kommen, wo Nationalstolz ebenso angesehen wird, wie Eigenliebe und andere Eitelkeit, und Krieg wie Schlägerei" (35). Das Uninteressierte am Nationalen, am Politischen im allgemeinen ist ja ein Kennzeichen der gesamten Frühromantik (36).

Friedrich Schlegel hatte die demokratische Republik mit Frauenstimmrecht gefordert (37). Praktisch erschrak er vor Carolinens „Liberalität", als er mit ihr im Zuzweitsein politisch diskutierte und nun dem Bruder pflichtschuldigst Bericht erstattete (38). Caroline war wild-republikanisch-französisch, begeisterte Anhängerin Forsters: und so ein Opfer in Mainz geworden (39). Dorothea ist ruhiger darin: helle Begeisterung für Oesterreichs Kampf erklingt, zumal ihr Sohn dabei ist (40). In ihren Tagebuchaufzeichnungen kritisiert sie die Landeszustände, auch kannegießert sie an Hand karger Gerüchte im Briefwechsel mit Schleiermacher (41), politisiert über den preßburger Frieden (42).

Politisch abwegig fühlt Therese Forster (43). Sie ist Französin, haßt das preußische, war süddeutsch-bayrische Natur, wie ihr Vater. Auch sie ist gegen das übertrieben Nationale, das biedere Bierbankphilistertum der Volkspolitik. Und so spottet sie in ihrer Art (44): „Bin ich eine Deutsche? sind's meine Kinder? Bayern sind wir mit Leib und Seele, denn, was auch schief geht, haben wir einen Fürsten, der das Gute sehnlich wünscht, und nie selbst Böses that und der Geist, den unsere Regierung ausspricht, ehrt die Wahrheit — aber sind wir deswegen Deutsche? — Still nur! Ich habe heute ein Paar Strümpfe geendigt; habe Wäsche zusammengelegt, habe Clairen eine Fleischgallerte machen lehren, habe Luisen ihren Stickrahmen eingespannt, j'ai fait preuve de mon féminisme — ich darf gegen einen gütigen diskreten Mann wohl schwatzen. Ich war ja Jakobinerin und Demokratin und Revolutionär,

aber ich wußte stets, das Weib solle schweigen, wenn Männer sprächen, und nie außer dem innigsten Zirkel von Politik sprechen. Ich würde Deutschland mit Freuden verlassen, weil ich mit den jetzigen Deutschen nichts gemein habe als die angeborenen Eigenheiten unseres Volkes, die mit der jetzigen Fieberepoche nichts zu tun haben, wenn sie gleich, wie jede Individualität, den Charakter von Krankheit motivieren." Das erinnert an Hölderlins Ansicht, der die Deutschen charakterisierte: „Barbaren von alters her, durch Fleiß und Wissenschaft und selbst durch Religion barbarischer geworden, tief unfähig jedes göttlichen Gefühls, verdorben bis ins Mark zum Glück der heiligen Grazien, in jedem Grad der Uebertreibung und der Aermlichkeit beleidigend für jede gut geartete Seele, dumpf und harmonielos, wie die Scherben eines weggeworfenen Gefäßes" (45). Das war das Urteil einer Gesamtrichtung, der der Staat und die Politik fern lag, die vor allem die philosophisch-literarische Kultur feierte und daher zum Franzosentum hineigen mußte.

Die romantischen Frauen passen sich dem in ihrem Dasein nur an. Es kann nicht verwunderlich sein, wenn sie — staatsbürgerlich gesehen — für den Staat nur unproduktive Momente darstellen. Wichtig ist auch, daß sie — außer Rahel, die in mancher Hinsicht allgemeine Ehrenformen sucht (46) — der Frauensache ganz und gar fern stehen. Sie ist ihnen kein Problem, weil sie asozial fühlen. An sich sind sie ganz frei, wahrhaft platonisch in der Freundschaft und großzügig-duldsam in der Eheauffassung für die eigene Person. Doch bereits bei der Mitfrau setzt Eifersucht ein: an weitere denken sie nicht, an die Allgemeingültigkeit ihres Tuns niemals. Forderungen, Besserungsbestrebungen, Hoffnungen auf Reform und Gleichberechtigung: das alles wäre bei ihnen unangebracht. Die Frauensache wäre im Kopfe Carolinens — als theoretisches Idol gefaßt — eine Seltsamkeit. Daß die Frau kein Gemeinsamkeits-, vor allem kein Staatsempfinden im modernen Sinne zeigt, folgert aber (abgesehen von der politischen Gesamtlage) in erster Linie aus dem Fehlen einer geregelten Pädagogik.

Denn in ganz anderem Sinne ist die moderne Frauenerziehung eine Bindung an den Staat. Schulgattungen, Prüfungen und Berechtigungsscheine, Studienpläne und Universitätszugang: das alles sind neue Möglichkeiten, die die Frau unmittelbar ans Staatsganze führen, ihr auch Staatsbewußtsein beibringen. In der Romantik

nichts von dem; nicht einmal eine „höhere Töchterschule" einheitlichen Stils (47)! Mädchenerziehung ist in jenen Tagen etwas Nebensächliches, Leute wie Basedow erregen Aufsehen und noch Rousseau spricht mehr im Negativen davon; zeigt Emil die fertige, für ihn „erzogene" Frau. Dann aber liegt auch noch das Geheimnis aller großen Menschen zu Tage: die Einzelerziehung. Kein Schema, kein jahrelangdauernder, sorgfältig zugeschnittener Lehrplan; sondern Individualpädagogik, wie sie ja auch Goethe kannte. Kein Wunder, daß sich die Geister freier entwickeln konnten!

Der Grundfehler der romantischen Frauenerziehung ist aber die völlige Systemlosigkeit. „Gut" erzogen wäre höchstens Dorothea, die als Tochter eines Philosophen beispielsweise vom Vater ein seinen Kindern zugedachtes Buch, die „Morgenstunden" ihr eigen nannte, die Lessing und den Geisteskreis seines Genies persönlich kennen lernte. Das war für die Zeiten ein außerordentliches Werk (48).

Rahels Bildung hat etwas rührend primitives; „Dicke Unwissenheit" nannte sie ihren Geisteszustand. Am liebenswertesten erscheint sie im Briefwechsel mit Veit: da verbessert er ihre Rechtschreibung sorgsam-freundlich, ihr völlig falsches Französisch (auch Caroline schrieb ein entsetzliches Französisch; man sprach und man schrieb flüssig und falsch, aber das war eben Bildung), er verweist sie auf den Woldemar, den Tasso, den Werther, von dem sie nichts wußte, als daß er vom Geheimerath sei; und so bildet sie sich mehr und mehr heran, schärft die Waffen ihrer Rede, die ja sonst nie solche Fertigkeit hätte erreichen können (49)! Sie philosophiert, zerlegt Begriffe, sie lernt klarer denken, sie lernt lernen. Henriette Herz war ganz Autodidaktin, ein Phänomen in Sprachen, in vielem später angeleitet durch Schleiermacher, der sie auf Griechisch brachte (50), mit dem sie die Erzeugnisse der neueren Philosophie und Dichtung, aber auch Plato und die Alten studierte. Und wie traurig wirkt es, auch diese Frau klagen zu hören „Man hat mich nicht benutzt, als ich noch fähig war zu nützen" (51): das sind erschütternde Beweise brachliegender Frauenkräfte, wie man sie sich heute nicht mehr denken möchte.

In manchem hat auch der Umgang der Jüdinnen mit der Aristokratie — zumal Humboldts — damals fördernd auf sie gewirkt. Trotzdem ist es spaßig zu sehen, wie etwa Caroline Dacheröden

in hellster Bewunderung vor dem Lernwunder Henriette — die zweifellos die aufnahmefreudigste aller Romantikerinnen war —, steht und sich selbst klein und unbedeutend fühlt (52): „Die Gelehrsamkeit von Hagen und seiner Frau ist gar drollig. Mir ward aber bange dabei. Du gewöhnst Dich an so gelehrte Frauen, Jette est aussi si docte und wenn Du dann einmal mit Caroline und mir lebst, wird's Dir auffallend sein. Wir sind so unwissend, und was das schlimmste ist, wir haben so ein Behagen an unserer Unwissenheit, daß an gar keine Besserung zu denken ist. Caroline schrieb letztens einmal, ihre Unwissenheit sei ihr ein rechter Trost in Gesellschaft mit pedantischen Gelehrten, und mir geht's ebenso — wenn sie einen auch ennuyieren, wie es denn gewöhnlich der Fall ist, so hat man doch etwas Neues gehört. Ach mein Wilhelm, Du wirst Dir nichts auf mich zugute tun können, mir wird manchmal angst und bange."

Ganz so schlimm kann es allerdings wohl doch nicht gewesen sein, denn Wilhelm klagt z. B. später einmal, daß die Kinder (Gabriele und Adelheid) sich ernster beschäftigen sollten, so wie einst ihre Mutter „mit Lesen, Zeichnen, Musik, mit welchem Ernste und Beharrlichkeit": dadurch habe die Li an Denken, Empfinden, Anschauung und Phantasie gewonnen (53). Allerdings meinte er niemals Wissen, ohne Leben, Ueberwucherung der weiblichen Gemütslage durch tote Bewußtseinswerte. Hinsichtlich Henriette Herz rühmt er daher grundsätzlich bei ihr die glänzende Verbindung von Wissen und Leben (54): „Aber ich habe dasselbe auch bei Frauen gesehen, und da erregt das Mißverhältnis des Denkens zum Wissen ein viel größeres Mißbehagen. Ich kenne von meiner frühesten Jugend an, noch vor der Universität eine dieser Art, der ich durch alle Perioden ihres Lebens gefolgt bin, und selbst eine Zeitlang Unterricht gegeben habe. Sie kennt sehr gründlich die alten und die meisten neueren Sprachen, ist frei von aller Eitelkeit und Affektation, versäumt nie über den Büchern eine häusliche Obliegenheit, hat aber durch ihr Wissen nichts an Interesse zugewonnen. Obgleich sie die ersten und schwersten Schriftsteller aller Nationen gelesen hat, schreibt sie darum keinen Brief, der einem sonderlich zusagen könnte."

Fröhliche Abneigung gegen alle Wissenskultur — wie bei Schlözers Tochter, die sie weidlich amüsiert (55) — hat Caroline. Sie liest Mengen von Büchern und alle durcheinander. Im gelehrten Kreise ihres Vaters stehen Bücher in Zahl zur Verfügung, ebenso

aber fehlt Zeit, Muße und Interesse an Kindererziehung. Sie wächst wild auf; die junge Frau im Harz verschlingt alle erdenkbaren Memoiren, Romane, Gedichtwerke in buntem Wechsel, ohne Wahl und Qualitätsbemühen. Später, im Umgang der Schlegels, wird sie etwas systematischer: geschadet hat ihrer Persönlichkeit indessen dieses niemals. Dazu war die natürliche Individualität bei ihr zu ausgeprägt. — Planlosen Unterricht genießt auch Therese. Keine festen Stunden, kein Lehrer, keine Arbeitsecke. Irgendwo im väterlichen Studierzimmer drückt sie sich herum, denn zur Mutter steht sie schlecht (56). Auch sie klagt bitter, daß Forster nicht einmal ihre regellose Rechtschreibung verbessert habe; ihr Vater und er hätten sie als geistig unmündig behandelt (57). Sie holt aber später alles leicht nach und liest Berge, zumal Wissenschaftliches, um „Ideen" zu erwerben, objektive Urteile für sich herauszugewinnen. Auch sie ist größer, als ihre Bildung. Das teilt sie mit allen Romantikerinnen.

Wie diese Frauen insgesamt keine eigentliche systematische Erziehung genossen, so steht es auch mit der eignen Kinderpädagogik.

Wiederum ist Dorothea diejenige, welche die wahre weibliche Produktivität — das Mütterliche — am ehesten vertritt. Auf ihre Söhne ist sie sehr stolz und obwohl sie fern von ihr groß werden, ist ihr die sorgfältige Erziehung eine Herzensaufgabe gewesen. „Mein Philipp macht die Freude meines Herzens; der Junge hat herrliche Anlagen — Kinder sind etwas Himmlisches, liebe Levy" (58). Pädagogisch ist sie für das romantische Umherziehen, für Pensionen (59), für harmonische Ausbildung (60). Sie schickt ihn schweren Herzens, aber durchaus in seinem Interesse, nach Breslau zum Militär: nichts wird gespart, um den Sohn gut ausgerüstet der Welt zu überliefern (61). Noch in die späte Zeit hinein klingt der Briefwechsel mit den Söhnen in diesem Sinne weiter (62). Dorothea ist stets für die Heranbildung freier Wesen und mehr Mutter, als die Romantik verlangt: das trotz der Freiheit ihrer Ehe! An Brinckmann schrieb sie einmal (63): „— — — aber kindliche Liebe ist nur ein Schatten gegen die Liebe der Mutter zu ihren Kindern. Ich war eine kurze Zeit betäubt, und sinnlos, da mein großer, mein geliebter Vater starb! Doch stiller, Gesundheit nagender, drückender Gram verließ mich nicht, da mir mein Erstgebohrener starb; ein Säugling, dessen Existenz mit der meines Vaters in gar keinem Vergleich zu bringen war, und doch! Diesen 21. September habe ich der Welt noch einen

Sohn geschenkt; und nun werden Sie es erst recht platt bei mir finden, wenn Sie herkommen, ich bin fast beständig in der Kinderstube, und es ist kein vernünftiges Wort mehr mit mir zu sprechen."

Sehr entrüstet hat sie sich daher auch über Carolinens Erziehungsart, obwohl Caroline trotzdem Mutterempfinden im reichsten Maße hatte. Aber allerdings war ihre Auguste sehr frühreif, sehr wissend, sehr unbehütet vor der Wirklichkeit der Umwelt. Sie erlebte, gleich einer jüngeren Schwester, mit der Mutter so ziemlich alle Abenteuer, ihre Beziehung zu Schelling war das seltsamste Gemisch von mädchenhafter Zuneigung und frauenhaftem Wohlwollen gegenüber der Mutter und deren Liebling (64). Auch Friedrich muß gelegentlich den Kopf schütteln (65): „Ob es von Deiner Mutter weise ist, daß sie Dich Nathan den Weisen lesen läßt, weiß ich nicht, aber das weiß ich, wenn Du auch zufälligerweise wider Erwarten weise daraus werden solltest, so wirst Du doch sicher nicht klug daraus werden können." Caroline war auch darin voll fast naiver Intuition: das Kind sollte frei sein, um frei zu bleiben. Alle Zwangserziehung, alles Verbotensein ärgerte sie. Sie haßte alles Gezwungen-Posierte, und so sollte auch die Tochter werden (66). „Ich bin ja niemals eine unnatürliche Heldin, nur immer ein Weib gewesen – ohne zu erliegen fühlt ich alles — weich machte mich nur der Anblick meines Kindes." Sie betrachtet Auguste wie einen kleinen weiblichen Odysseus, aus deren Irrfahrt durch Menschen, Städte, Beziehungen nicht viel „Unschuld" d. i. Naivität zu retten sei (67). Dabei war die Regellosigkeit am Platze; Dorothea schaudert davor, daß die „kleine große Auguste Böhmer" nichts ordentliches, angemessenes lernt, oder Talente pflegt (68), Caroline aber berichtet einmal wahrhaft stolz den Stundenplan (69): „Gustel ist sehr regelmäßig beschäftigt, von 9—10 Klavier, welches sehr gut geht, vorzüglich was das Notenlernen betrift – ihr Kopf ist gelenkiger wie ihre Finger. Von 10—11 Französisch, von 11—12 Zeichnen. Nach Tisch Schreiben. Gegen Abend unterrichtende Lectur. Es wird eine ruhmwürdige Edukation werden, und ich werde Dir à la Genlis Bericht davon abstatten, wobei Du die Rolle der leichtsinnigen Vicomtesse übernehmen mußt (s. Adele und Theodore) und ich bekomme die der ungeheuer vernünftigen Baronne zu meinem Antheil." — Das war der Typus ihrer Zeit (70)! Die Familie ist für sie der Kernpunkt der Erziehung; dort lernt das Kind die Wirkung der Frau

im engen Kreise (71): „Sie wird unter so viel beßern Eindrücken auferzogen, als es bisher in meiner Gewalt stand ihr zu geben — bey mir lernt sie, wie man sich allein beschäftigen, und wie viel man entbehren kann — und dort ist sie im Schooß einer Familie, und lernt Achtung gegen Menschen — Achtung gegen Männer fühlen. Es wird ihr bey den glücklichen Anlagen also nicht an weiblichen Tugenden fehlen — und um ihrentwillen allein könte mich der Entschluß hierher zu gehn schon nicht gereun. Meine Mutterpflicht war mein Leitfaden, seit meine Kinder keinen Vater mehr hatten — wenn dies Band rißе, so würd ich einen ganz andern Weg gehn ..." —

Vor allem sieht Caroline immer wieder nur die Herausbildung der Persönlichkeit im Erziehungsziel: so sehr bezeichnend für sie, daß sie das eben nur durch engste Beziehung der Menschen untereinander erreichen mag, daß alles, was nach Schule, Universität, Zwang und kalter Erstarrung aussieht, von ihr abgelehnt wird (72): „Erziehung ist nach meinem Begriff nicht Abrichtung, das ist ein Zweck, den ich durch Strenge allenthalben erhielte — es ist die Entwicklung der angebohrenen Anlage durch die Umstände — und diesen getraue ich mich hier, wo ich meine Kinder nicht allein habe, wo sie unter dem Einfluß des Beyspiels stehen, nicht so entgegenarbeiten zu können, daß sie würden, was ich aus ihnen machen möchte — meine Kunst, die eigentlich keine Kunst ist, sondern nur eine gewisse Unthätigkeit, welche höchstens vor bösen Gewohnheiten zu bewahren und die ersten entscheidenden Eindrücke zu lenken sucht, traut sich das nicht zu, und so will ich lieber den freyen Boden wählen, wo sie gedeihn muß, wenn Kinder ihren Eltern gleichen, als mich der Gefahr aussezen sie misglücken zu sehn. Ich könte doch auch für die Zukunft nicht ruhig daran denken, Töchter, die keinen Schuz haben wie ihre Mutter, auf einer Universität erwachsen zu sehen ..." — Das pädagogische Programm einer Frühromantikerin!

Rahel und Henriette waren kinderlos. Ohne Zweifel wirken sie dadurch redegewandter, sind sie Diskussionsdamen, und zumal Rahel. In ihrer frühesten Zeit beschäftigt sie sich oft mit Kindererziehungsfragen: rein aus der Theorie. Sie möchte Kinder haben, die zu einer Berufstüchtigkeit erzogen wären, daß sie — sei es auch im Handwerk — dadurch voll und ganz ihr Brot verdienen; sie würde auch die Lüge und Ausrede lehren, um lebensfest zu sein (73)

— aber ein Talent müßte da sein, sonst wüßte sie damit nichts zu beginnen.

Therese Forster sah im Unterricht und der Erziehung des Nachwuchses die Hauptaufgabe der Frau; Knaben allerdings getraute sie sich weniger zu erziehen. Rousseauisch frei durfte ihr Sohn ständig alles ihn Interessierende lernen, und sorgsam suchte sie ihm die Materien aus. Der Tochter gegenüber ist sie offen, freundschaftlich, oft sogar kraß und fast zynisch frei (74). Alles Erotische schildert sie grell, sei es der Klatsch um Caroline, sei es die Hochzeit in der eigenen Familie. Sie warnt sogar, aus Erfahrung und Beobachtung, vor dem Heiraten, möchte auch zur Gesellin, zur Mitarbeiterin des Mannes erziehen. Eine wissenschaftliche Frauenbildung ist Grundlage, das rein Sprachliche soll in den Hintergrund treten. Ziel ist etwas Hausfrau, Haushälterisches im guten Sinne. Beschäftigung soll anstelle des Unterrichts treten. Therese ist die Verknüpferin aus Theorie und Praxis, denn sie kannte beide und ihren Mittelweg, wie Rahel rein theoretisch fern blieb.

Caroline von Humboldt war das Gegenstück: reine Praxis bei großem Kindersegen, wenig Theoretisieren. Diese Kinder genossen eine großzügige, aber auch aus dem Rahmen fallende Erziehung: unter südlichem Himmel, schon äußerlich romanisiert, fast jedes eine andere Sprache stammelnd, an jeden Luxus gewöhnt, fern vom Vater und in Gegenwart der Hof haltenden Frau von Humboldt: da ergaben sich klare Möglichkeiten und eine Kultur, wie sie im engen Kreise häuslicher Angesessenheit eben ausgeschlossen ist. Ueber allem aber wachte Carolinens Mutterauge sorgsam, es schmerzt sie fast, als die Kinder größer, selbständiger und so wohl fremder werden (75), mit Liebe beobachtet sie die Entwicklung der Kleinen und eine Fülle von Berichten geht dem Gatten zu. So schafft sie auf dem ureigensten Frauengebiet, wie es Humboldt in seiner so kennzeichnenden, verallgemeinernden Art sogleich festlegt (76), und steht damit an der Spitze aller ihrer begabten Zeitgenossinnen. „Deine Freude an werdenden Kindern ist so schön. Den meisten Frauen, ich sah das noch neulich bei Caroline in Weimar, ist das fremd. Sie wünschten die Kinder nur da erst sich näher zu bringen, wo sich ihre Kräfte schon entwickelt haben, und schon Gedanke und Empfindung bestimmt sind. Für das stillere, mächtigere, schönere Weben der Natur im Bereiten und Bilden des Ganzen,

wovon Gedanke und Empfindung nur einzelne und tägliche Erscheinungen sind, haben sie keinen Sinn, und sind arm, da sie sich nur an das halten, was sich in Worte fassen läßt. Der gewiß unendlich große und nur einem weiblichen Gemüt mögliche Genuß, sich als Teil der schaffenden, lebendig wirkenden Natur zu fühlen, mit ihr durch das Gefühl des im eigenen Schoße lebendigen und geistigen Werdens, entgeht ihnen ganz, und wie ihr Gemüt nicht von Anfang dazu gebildet ist, wie es ihnen bald an Mut, den Schmerz zu umfassen, bald an der Größe fehlt, die mit beidem immer in sich frei und selbstständig bleibt, so wird ihr Wesen auch nicht dadurch bereichert. Sie dienen in diesem Zustande nur der Natur, statt in ihm größer zu sein und es durch ihn zu werden." —

Hauptergebnis der Beobachtungen war also die enttäuschende Durchschnittlichkeit der produktiven Seite der Frau. Obwohl in nächster Umgebung führende Geister schaffen, obwohl diese ihre kongenialen Genossinnen zur Mitarbeit ermuntern: nirgends mehr als kläglicher Utilitarismus ihrer Arbeiten; aber diese Frauen wußten sehr wohl, wo ihre Stärke, ihr eigentliches Schaffen lag; sie fühlten dunkel, daß auch ihre geschichtliche Wertung von einem mittelbaren Schaffen abhängen würde: ihrer Wirkung auf den Mann. Nicht im flachen Sinne, denn diese erotische Wirkung ist Vorrecht aller Frauen und ihre Ueberlegenheit zugleich. Wohl aber in höherer, geistiger Bedeutung. Als Gefährtin, Freundin, geistiger Mittelpunkt, Anregerin und Beraterin. So entsteht ein neues gesellschaftliches Moment: der romantische Eros und seine bewußte Kultur. Die platonische Liebe, vormals wohl die übliche Beziehung Einzelner, wird, wenn auch nicht Mode, so doch gepflogene Umgangsform, eine Verständlichkeit für die Allgemeinheit. Es gehört zu der Eigenart dieser Beziehungen, daß ihnen mehr als die Saloncauserie der französischen galanten Zeit eignet: ihnen liegt etwas Erzieherisches, Anlagefördernes, kurz Bildendes zu Grunde.

b) Das Bildungsmotiv im romantischen Eros.

1. Gesellschaftspsychologische Wirkungen.

„Jede Familie — — muß von Anfang an das Missionswesen treiben. — — — Und so denke ich mir auch jede Familie als ein niedliches trauliches Cabinet in dem großen Palast Gottes, als ein liebes, sinniges Ruheplätzchen in seinem Garten, von wo aus man das Ganze übersehen, aber doch auch sich recht vertiefen kann, in das enge, beschränkte, trauliche — —" (77) sagt Schleiermacher einmal zu den Willichs: und kaum einer ist ein lebendigerer Zeuge für jenen bildenden Eros der gesellschaftlich wirkenden Frau, als er. Die bedeutenderen Frühromantikerinnen gruppieren sich vorzüglich in drei Städten.

Eine Abteilung stellt Göttingen bezw. Mainz. Therese Huber und Caroline Böhmer, mit ihnen Forster, bilden den Mittelpunkt der Gesellschaft. Revolution, Franzosenschwärmerei, großzügige Lebensverhältnisse, Eheintriguen: das alles spielt sich im engsten Rahmen ab und endet bekanntlich mit dem Fall Carolines, der Scheidung Thereses und dem Tod Forsters. Dieser Kreis trägt durchaus persönlichen Charakter. Die zu ihm gehörenden Personen sind auf das engste aneinander gebunden, und obwohl die Ideen, denen sie dienen, allgemeinere Verbreitung finden, ist es doch letzten Endes nicht mehr, als ein Erlebnis dieser wenigen, hochbegabten Menschen, eine Angelegenheit intimen Charakters. Wieviel trotzdem der Klub Aufsehen erregte, mag die Tatsache beweisen, daß Caroline Gegenstand von Glossen und Spottnamen über sie und den mainzer Bund werden konnte (78). Thereses Mann war zu berühmt als weltreisender Schriftsteller, als daß die zweifellos lockeren Verhältnisse unbekannt blieben. Am interessantesten ist dabei das Verhältnis der Frauen zueinander, wovon später noch gesprochen werden soll.

Ein zweiter Kreis bildet sich um Jena, und hier ist die weittragende Wirkung der Frauen um ein bedeutendes gestiegen. Mittelpunkt ist abermals Caroline, aber ihre Umgebung hat sich völlig geändert. Die Schlegels, Schelling, Ritter, Hardenberg umgeben sie, die ersten der Nation, auch Goethe, sind in unmittelbarer Nähe, eine Reihe Sterne zweiten Grades gehören zum täglichen Verkehr. Caroline steht als Leiterin der verschiedenen Geister königingleich im Mittelpunkt, August Wilhelm Schlegel ist ihr Mann, Friedrich ihr Freund, Schelling wird der Geliebte. Haym schildert die Wirkung ihrer Persönlichkeit: „So ist ihr im Ganzen bewunderungswürdig treffendes Urteil, ihr Geist und Witz, und vor allem die Musik ihres Wesens, die Tiefe und Innigkeit ihres poetischen Empfindens nur mittelbar der Literatur zugute gekommen. Das beste davon hat sie stets nur für sich selbst und für diejenigen, die sie liebte, besessen. Sie hat viel besessen und sie hat viel geliebt.“ (79)

War sie bei Forster nur „moralische Krankenwärterin“, und keinesfalls heimliche Geliebte, wie böse Zungen behauptet, so wirkt ihr Eros hier noch viel erziehlicher, geht die gesellschaftspsychologische Wirkung mehr in die Tiefe und Breite. Schon aus der leipziger Zeit weiß man, wieviel sie Friedrich Schlegel war; in der Lucinde hat er ihr eine Charakteristik gewidmet. Und ebenso wirkte sie in Jena. Sie war es, die am ersten Goethe ganz verstand, am heftigsten Schiller verachtete: zumal seiner Frau wegen. Sie konnte im selben Augenblick erhabene Kunstwerke durch moritatenhaften Vortrag lächerlich machen und eine platte Alltäglichkeit in hinreißendem Schwung zum Himmel erheben. Sie konnte kritisch sein, raten und helfen. Wie mütterlich empfängt sie Schelling, wie zart erzieht sie ihn, obwohl er selbständige und eigene Wege geht. Man mag es vielleicht auch am Negativen ermessen, wenn man beobachtet, daß der Männer beste Zeiten ihrer Gegenwart gehörten! August Wilhelm hat nie so fein, zierlich und wirkend gearbeitet, übersetzt, gedichtet, als in den Jahren ihrer Ehe. Auch Friedrichs ernste, zumal die leipziger Zeiten mit ihren hellenistischen Idealen, gehören ihrer Freundschaft zu. Was hat Schelling nach ihrem Tode an Bedeutung erreicht? Er sah sich historisch werden, und das war jener junge Schelling der jenenser Epoche! Dorotheas Einfluß auf Friedrich erweist gerade Carolines Eigenart. Zweifellos liebte

Dorothea ihren Friedrich. Aber sie war eine bequeme Frau, Caroline keine bequeme Freundin für ihn. Fast restlos erklärt sich der Kampf dieser Frauen aus der Ueberlegenheit der göttinger Professorentochter. In der Nähe der für ihn bequemen Frau versiegte Friedrich. Caroline trieb ihn immer wieder zu neuen Leistungen an, und das ohne Liebe und ohne je eine Ehe ihm versprechen zu können. Der Einfluß Carolines ging sehr viel weiter. Bei ihrem Tode trauerte die gesamte wissenschaftlich-künstlerische Umgebung.

Die Berlinerin Dorothea hat diese Wirkung nie geübt. In Jena blieb ihre Wirkung engumgrenzt auf Friedrich Schlegel, vordem findet sie sich den berliner Bündlern beigesellt. Damit kommt man auf den dritten Brennpunkt des romantischen Gesellschaftseinflusses der Frau. Der Begriff des berliner „Salons" umschreibt diesen. Es gehört zu den Eigentümlichkeiten Berlins, daß in den damaligen Zeiten die literarisch Interessierten nur in jüdischen Kreisen zu finden waren (80). Der Hof, die Offiziere, die Bürger sind in ihrer Kaste abgegrenzt, der geistige Umblick reicht nicht über die Grenzen des Berufs. Anders die Juden. Dort herrscht lebendiges Allgemeininteresse, Anteilnahme an zeitgenössischen Problemen. Freilich geht man, wie Schleiermacher schreibt, nur der Frauen wegen in die jüdischen Familien. Die Männer stürzen sich zu früh in den Handel (81). Erst in den häuslichen Zirkeln „und nur durch die Kenntnis weiblichen Gemüts habe ich die des wahren menschlichen Wertes gewonnen" (82), gesteht er dankbar.

Das berliner Salonleben gruppiert sich um Henriette Herz und die etwas jüngere Rahel Levin. Die Herz stand in Carolines Alter und ist wohl sicher, wie Sauer betont (83), gediegener als Rahel, auch weiblich-weicher und weniger schwatzfreudig. Steffens (84) nennt sie die „durch Geist, Bildung, imponierende Schönheit und liebenswürdige Persönlichkeit ausgezeichnete Freundin Schleiermachers". Ihr Salon ist entschieden fesselnder als der Rahels, weil ihr Gatte, als reicher, hochangesehener Arzt, gesellschaftlich eine Rolle spielte; hielt er doch Vorlesungen über die damals aufsehenerregenden Fortschritte der Physik! Er demonstrierte experimentell vor erlesener Hörerschaft und schon durch die Tatsache, daß hier die Häuslichkeit einer ruhigen Ehe vorlag, mußte Henriettens Zirkel an erste Stelle rücken. Neben Schleiermacher war es dann der junge Börne, der später einen Namen tragen sollte und damals als Zwanzigjähriger

leidenschaftlich in sie verliebt war, sogar zweimal Selbstmord ihretwegen begehen wollte. In späteren Tagen rechnen zu ihren Freunden und Salonbesuchern Männer wie Engel, Moritz, Spalding, Nicolovius, Fr. Schlegel, Reinhard, Reimer, Zöllner, Dohm, Chamisso und auch Varnhagen (85). Nicht minder fesselnd ist ihr Bund aus der Jugendzeit: der geheimnisvolle Zirkel, der als Loge gedacht, und von ihrem Mann belächelt, in spaßig erscheinender Mystik einen Gruppenbriefverkehr der Mitglieder und Zusammenkünfte e.strebte. In den Statuten, die Henriette mit pedantischer Aeußerlichkeit überwachte und fast kultivierte, heißt es (86):

„Der Zweck unserer Loge ist Beglückung durch Liebe. Daher hat auch ein Verbündeter gegen den andern eigentlich keine Pflichten. Denn die Liebe kennt keine Pflichten. Sie beseligt eben darum so sehr, weil sie für das, was andere aus Pflicht tun, höhere beglückendere Prinzipien kennt. —

Die Verbündeten haben alle Schranken des bloß konventionellen Wohlstandes untereinander aufgehoben. — — —

Jeder Verbündete geht mit jedem neu aufgenommenen ebenso vertraut um als mit den alten Verbündeten."

Diesen hohen Zielen schloß sich Wilhelm v. Humboldt, Caroline von Dacheröden, Dorothea, Therese Heyne, Caroline v. Wolzogen, Karl von Laroche an. Man duzt sich und gibt sich den Bruderkuß. Die Veredelung, welche Henriette und ihr Kreis gegenseitig übte, war für die jungen Mitglieder zweifellos nicht übel, blieb indessen doch wohl in sittlicher Erotik stecken. Humboldt und Caroline sprechen sich über die Maßnahmen der Herz zum Teil sehr kritisch aus (87). Als sie sich verlobt haben, entfremden sie sich von dem Kreis. Auch Dorothea lenkt in neue Bahnen. Dieser „Tugendbund" war für den 17jährigen Humboldt, welcher an Henriette sehr gefühlvolle Briefe geschrieben, ebenso für den Bruder, die erste Anregung zu seinem Individualitätenstudium, das später sein lebenslänglicher Trieb geblieben ist. Henriette Herz' Einfluß auf Schleiermacher spiegelt sich ebenfalls in seinen charakterologischen Studien wieder: er ist wohl noch allgemeiner, rein gesellschaftspsychologisch, als der Eleonores. Henriette war eine — schon äußerlich — repräsentative Frau. Sie hat in ihrem Salon weniger durch eigene Gespräche, als durch die persönliche Nähe, die Anmut und Liebenswürdigkeit gewirkt. Sie hatte selbst in späten Jahren einen ästhetischen Reiz (88).

Ihr Salon und Zirkel war an sich auch viel abgrundeter, eher gesellschaftlich geartet, trotz aller Einfachheit. Ein wenig Essen, Tee, gesellige Spiele gaben den Rahmen, ein eigentliches Vorlesen dann den Inhalt.

Die zweite Frau ist Rahel. Schon als sie noch Rahel Levin war, hatte sie ihren Salon (89). Der Frauenfreund Brinckmann, Gentz, die Unzelmann, der Vortragende Ludwig Robert, Schack, der gefährliche Chevalier d'Urquijo, Prinz Louis Ferdinand, Fürst Radziwill, der tiefe, sinnend-schwerfällige Friedrich Schlegel: sie und ein Dutzend anderer Nebenpersonen bilden die Runde, Rahel ist leitender Mittelpunkt. Aehnlich 1836, als sie inzwischen Frau von Varnhagen geworden war und wesentlich tiefere Fühlung zur diplomatischen Gesellschaft gewonnen hatte. Alexander von Humboldt, Kleist, Heine, Gans, Fouqué, Neumann, Bettina, Graf Pückler u. a. sind die Genossen der späteren Jahre, wie es vordem die Schlegels, Schleiermacher, Friedrich Tieck, Wilhelm von Humboldt, Fichte und Johannes von Müller gewesen. Das Geheimnis ihres Wirkens lag in ihrer seltenen Fähigkeit, jedem eine liebenswürdige, ihn selbst interessierende Seite abzugewinnen, sich um- und einzustellen auf fremde Persönlichkeiten in meisterhafter Weise. Rahel verband Anpassungsfähigkeit an andere mit starker Ichkultur. „Sie ist ein Salon für sich allein" meint Haym (80). Ihre Redegabe, der man vielleicht auch einen anderen Namen geben könnte, war so groß, daß, wie zeitgenössische Beobachter zu berichten wissen, selbst Schleiermacher neben ihr „eine zweite Rolle spielte".

Jene Frauen unterschieden sich in der seelischen Wirkung: die Herz wurde sehr geschätzt, schon als Schönheit geschätzt; Caroline von den edelsten Geistern sogar geliebt; Rahel dagegen findet viel Bekannte, aber kaum eine überwältigende Leidenschaft; zum Teil fällt sie sogar man gedenke z. B. der Urteile Carolines von Humboldts und Fr. Schlegels durch ihre Art auf die Nerven. Trotzdem ist ihre Gesellschaftswirkung das Bedeutendste an ihr, fast noch mehr, wie bei der Herz, die ja gelegentlich zur Feder griff.

Die berliner Salons trennen sich von den übrigen frühromantischen Geselligkeitszirkeln durch die kulturelle Anregung, die von ihren Leiterinnen ausgeht, die mehr allgemein wirkende Natur ihres Reizes, welche die abgeschlosseneren, genialischen jenenser Kreise nicht in diesem Sinne kannten. Dort wurden breitere Gesellschaftsschichten erfaßt, hier nur die philosophisch-literarischen Publizisten.

Mit den gänzlich verschiedenen Wirkungen dem Persönlichen, dem Allgemeineinfluß hängt wohl auch ein wesentlicher Unterschied der Stellung dieser führenden Frauen untereinander zusammen.

Was man im volkstümlichen Sinne stets als sehr typisch kennzeichnet, die Stellungnahme der Frau zur Mitfrau: hier findet es sich in genialer Vergrößerung wieder. Darin sondern sich Rahel und die Herz: sie befehden sich nicht und reden nie übel voneinander. Obwohl beide im engen Rahmen einer Stadt ihre Salons aufgetan: die Schau einer temperamentvollen Konkurrenz bietet sich eigentlich nie, dieselben Menschen gehen wohl hierhin und dorthin und man vernimmt kaum Vergleiche oder Parallelen. Die Schönheit, der Herz und der Geistreichtum Rahels sind nicht meßbare Größen. Nicht ganz ausgeschlossen, daß auch eine gewisse Rassezusammengehörigkeit mitsprach. Es lassen sich gegenüber Rahel anerkennende Berichte der Mitschwestern nachweisen. Eine Caroline von Wolzogen schreibt noch 1834 begeistert von ihr (91). Aber man hört auch Gegentöne und zwar von der aristokratischen Seite der Humboldts, die ebenfalls gegenüber der Herz Zurückhaltung bewiesen. Wilhelm schreibt der Li (92): „Ein Brief von der Varnhagen an mich wird Dich nicht wenig wundern. Es gibt Fliegennaturen, die nicht nachlassen. Da er mit mir in Frankfurt verunglückte, muß nun sie versuchen. Als ich sie in Brüssel mit ihm fand, nötigte sie mich durch ein Billet, sie zu besuchen. Wir blieben glücklicherweise nur ganz kurz allein, sie tat viele Fragen und klagt noch über die Einsilbigkeit meiner Antworten. Ihr jetziger, vier Seiten langer Brief ist zwar bloß Scherz und Schmeichelei, allein sie fragt, ob mir Briefe von ihr hierher angenehm sein würden, und will also immer sichtbar anknüpfen. Ich denke nach meiner alten Regel die Unhöflichkeit an den Anfang zu setzen und nicht zu antworten."

Die Humboldts richteten eine Schranke auf. Und wie anders urteilt beispielsweise Caroline von Humboldt über Schillers Schwägerin (93): „De toutes les femmes c' était celle qui à mon avis réunissait le plus de génie à toutes les grâces du Sexe" (94).

Dorothea selbst hält sich wie Rahel für „sammetweich" gegenüber Caroline Schlegel (95). Sie sympathisiert mit der Genossin, weil sie ihr ungefährlich ist.

Wenn nichts den Gegensatz zwischen der gesellschaftlichen Art

der Rahel und Herz und Carolinens und Dorotheas andeutet, dann ist es der krasse Unterschied zwischen deren harmonischem Vertragen und dem fast grotesk anmutenden Kampf zwischen den Schwägerinnen.

Caroline kann liebenswürdig über Frauen urteilen. Ueberhaupt liegt ihrem Herzen Güte und Wohlwollen durchaus nahe. Wenn sie kritisch ist, entwickelt sie eine entzückende Spitzigkeit, wie es schon die junge Caroline erweist (96), als sie an die Freundin schreibt: „Wenn die Gatterer aber mehr Bescheidenheit hätte, so würde sie noch sehr viel liebenswürdiger. Ihr Herz ist gewiß gut, ihr Verstand untadelhaft aber für ein Frauenzimmer hat sie zu viel Muth, denkt und redt zu frey, hat überhaupt so wenig vom sanften weiblichen Charakter, als daß sie aus dem Gesichtspunkt betrachtet gefallen würde."

Dergleichen Stellen finden sich bei ihr in Mengen. Dorothea ist viel gröber und plumper. Auch sie kann objektiv loben, so gegenüber Schleiermacher, dessen Eleonore ihr Interesse erweckt und die sie glücklich preist — weil sie kein Mädchen sei (97)! Wie übel aber zaust sie die arme Frau Unger, die sie samt deren Schriftstellerei in allen Tonarten haßt und schmäht „die Unholdin", „die Alte", „die Kätzin", die „Karabosse" (98): so und ähnlich flucht sie in wenig geschmackvollen Tönen. Gleich liebenswürdig wird Fichtes Gemahlin gegenüber Schleiermacher behandelt (99): „Mit der Unger muß man die Fichte vergleichen, habe ich mir ausgedacht, um diese anbeten zu können; was vermag jede Lächerlichkeit gegen jenen Höllengreuel. Wären wir nur recht klug gewesen, so hätten wir schon aus Fichtes Theorie vorhersagen müssen, wie seine Frau sein muß. — — —" Sie ist derb und brüsk in ihrem Urteil; hart und streng wie ihr Gesicht und ihre großen, unweiblichen Hände.

Am schlimmsten spitzt sich der Kampf zwischen Caroline und ihr zu. Es erinnert an die heftigen Beziehungen zwischen Caroline und Therese Forster: nur standen sich die beiden Jugendgefährtinnen menschlich und gesellschaftlich immer noch erheblich näher und die Briefe zeigen ein Auf und Ab wechselnder Spannungen. Wenn auch Caroline anfangs in den Verdacht geraten konnte, Forster eine zärtliche Freundin zu sein, so haben doch die mainzer Erlebnisse und die Ehe Thereses mit Huber ausgleichend gewirkt (100). In ihren Eifersüchteleien wurde Therese dann recht geschmacklos, indem sie ihrer halberwachsenen Tochter die Lebensgeschichte Carolinens haar-

klein schilderte, sogar die Episode mit Crancé behaglich auseinandersetzte und sich veranlaßt sah, zur Tochter über des Vaters Leidenschaft für diese Kokette zu sprechen! Sie nennt sie ihre Nebenbuhlerin und stete Rivalin. Sogar im Tod ließ sie von fanatischer Mitschwesterverleumdung nicht ab. „Eines der merkwürdigsten Geschöpfe an Sinnlichkeit und Verstand -- sie hatte soviel Verstand, daß ich überzeugt bin, sie wäre endlich gut geworden." Wie unwahr sie in ihrer Verblendung war, erhellt aus einem Briefe an Meyer, in dem sie Caroline „ein sehr gemeines, albernes, eitles Ding" nennt und ihr sogar Geist abspricht: also das, was ihr ihre schärfsten Gegner sonst einmütig zugestehen mußten! --

Dorothea selbst hatte an sich kaum ähnliche Gründe zum Zwiespalt und Aburteil. Es war bei ihr ein Gemisch von Eifersucht, Unterlegenheitsgefühl und Neid. Zu Anfang (101): „Mit Carolinen bin ich sehr zufrieden, ich stehe mit ihr aufs beste, und das ist nicht so etwas leichtes; denn sie schmeichelt nicht ein einziges Mal und thut dergleichen nie aus reiner Gefälligkeit, ich mußte also von ihrer Seite eine etwas scharfe Prüfung ausstehen, eh' sie mir gut ward, freundlich war sie aber von Anfang an. Was mir aber sehr schätzbar an ihr ist, das ist ihre zwar etwas harte, aber immer brave Gradheit und Aufrichtigkeit. So urtheilt sie auch über jedes Werk der Kunst und -- über alles ganz dreist; was aber von anderen arrogant wäre, liegt bei ihr in der Unbefangenheit und unbesonnenen Rücksichtslosigkeit ihres Charakters. Sie ist wirklich recht sehr brav, und jedes Gute an jedem Menschen steht bei ihr am rechten Ort angeschrieben. Sie hat zwar eine sehr hohe Meinung von sich, eigentlich sollte aber jede rechtliche Mensch diese von sich haben, besonders wenn sie so neben der Gerechtigkeit für jedes fremde Verdienst steht, als bei Carolinen, und so ganz naiv sich bei jeder Gelegenheit zeigt und niemals die hohe Meinung über sich selbst im Herzen versteckt, während sie eine für einen andern erheuchelt. Man ißt auch in ihrem Hause sehr gut, sie macht die Wirthin sehr gut und mit einem leichten Anstand. — —

Sehr hübsch ist es, wie diese Frau ihre Jugend so erhält, sowohl körperlich als geistig. Was Sie mir von ihrer Koketterie gegen Wilh. Schlegel sagten, gab mir gleich anfangs die Vermuthung, das sie ihn nicht liebt, wovon ich nun die völlige Ueberzeugung habe."

Das ist schöne Rücksicht auf die Eigenart der anderen, geradezu bewunderungswerte Einfühlung in deren Charakter, ja eine Verteidigung ihrer Persönlichkeit. Es entspricht dem anfänglichen brennenden Wunsch, die Schlegels möchten beide nach Berlin kommen, und der Aeußerung, Caroline sei die „anerkannt liebenswürdigste Frau in ganz Jena", wie sie an Brentano schreibt (102). Bald aber ändert sich das Bild, denn sie fühlt, wie Friedrichs Gedanken durch Caroline von neuem beeinflußt werden, sie sieht, wie die Ehe mit August Wilhelm eine Form, die neue Leidenschaft für Schelling eine Zukunft wird und wie Konflikte zwischen Mutter- und Frauenliebe in Caroline entstehen. Obwohl Dorothea wahrhaftig keinen Anlaß hat richten zu dürfen — sie wirft den ersten Stein auf sie! Und es entwickeln sich dramatische Verhältnisse. Dem freundschaftlich bekannten Schleiermacher erstattet sie in wechselndem Tone Bericht: vom Geiste, der Laune, dem Essen bis zur Kleidung. Wie weiblich gesehen ist das alles (103)! Das ist der Umschwung, die Antwort auf die gesellschaftspsychologische Wirkung Carolinens, der sich kein Mann entziehen mochte, und Friedrich, mit dem sie aus ihrer leidvollsten Zeit her verbunden war, im besonderen nicht. Nun spricht ihr Dorothea alles Tatsächliche ab (104): „Von C. habe ich mein Herz vollends abgewandt, sie zeigt sich jetzt in einem gehässigen Licht, und obgleich mir von allen Seiten vom Zauber, und der Genialischen Anlage ihres Geistes die Ohren vorgetrommelt werden; so habe ich dennoch auch an ihrem Geiste den Glauben verloren. Friedrich ist meiner Meynung im Grunde, aber ihren Geist will er doch nicht abschwören, warum hat er eine so geringe Meynung vom Geist? Warum setzt er ihn so tief unter den Verstand, den er ihr völlig abspricht. — Wie das Haupt der Gorgo halten sie mir immer ihre geistreichen Briefe vor; diese erkenne ich an, ich behaupte aber, in diesen Briefen steckt sie eben allen Geist hinein, in ihrer Unterhaltung kömt immer mehr das Messer und Schwerdtmäßige Zerschneiden zum Vorschein und ihre Urtheile sind so voller Vorurtheile, so oberflächlich, berechnet und absichtlich, daß man nicht weis, ob man sie greulich oder lächerlich finden soll? sogar der Ton ihrer Stimme ist zerschneidend. Beynah muß ich glauben, sie hat mich nur die glänzende Seite ihres Geistes nicht zu zeigen gewürdigt, denn auch die Ernst, die unbestechliche Charlotte, schreibt vom Zauber ihres Geistes! — Mein ganzer

Umgang mit Caroline liegt genau in den Gränzen der allgemeinen Höflichkeit; ich mache ihr täglich ein oder zwey kurze Besuche, jede Annäherung weich ich aus, sie ist Friedrichs Feindin, was geht sie mich an? — Sie fährt jetzt täglich mit Augusten und Schelling spazieren, ist aber noch nicht wieder hergestellt wie sie sagt, dergestalt, daß eine Ortsveränderung als äußerst nothwendig angenommen wird, um wieder sich vollständig zu erhohlen; Sie wird also in dieser Absicht noch in dieser Woche mit Schelling nach Bamberg reisen, und von dort die nöthigen Bäder besuchen. Dieser Plan, obgleich er so leicht zu übersehen und unter ihnen schon längst abgemacht war, ist doch erst gestern von Schelling in dehmütigen Ausdrücken dem Wilh. zum unterzeichnen vorgelegt worden, er war es gleich in Rücksicht ihrer Wiederherstellung sehr zufrieden, mußte aber Bitten und Autorität anwenden, die Arme dazu zu bewegen, weil sie tausend Bedenklichkeiten hatte so wohl seintwegen als um der Welt willen! und sich über diese Rücksichten zu erheben, fühlte sie sich zu sehr geschwächt. Kurz, sie reist, und wir werden freyen Athem hohlen. Ich glaube nicht daß sie so bald wiederkömt, vielleicht niemals! Aber dem Wilh. wird es so vorgestellt als ob sie gar bald wieder kommen will; blos um sich nicht völlig von ihm los zu machen, oder vielmehr ihn von ihr!" — Als sie wiederkommen soll, bereitet Dorothea in unentwegter Gehässigkeit den Empfang vor (105).

Vor allem ist ihr zweierlei der Anreiz wütender Gegnerschaft: Carolinens geistige Ueberlegenheit, die eben nicht in talmudischer Spitzfindigkeit, als in einer wundervollen Vereinigung von Verstand und gefühlsreicher Intuition besteht, und die Tatsache, daß Friedrich Schlegel doch immer wieder durch Caroline gefesselt wird; daß er nie die Vergangenheit vergessen und aus der Kameradin eine flache Bekanntschaft machen kann. Sie vermag nichts außer der zersetzenden Analyse von Carolinens Geist zu tun; sie beginnt zu ihrer Ehe Stellung zu nehmen, wird Sittenrichterin, ja verleumdet bis zu einem Grade, der widerwärtig wirken muß und alle Sympathien auf die ruhige, nur durch unabläßiges Bohren zum gelegentlichen Zorn gereizte Caroline vereinen macht. Ist es nicht ein treffendes Zeichen ihrer stillen Ohnmacht und der inneren Lüge Dorotheens, sie sei fertig mit der Genossin, wenn sie seitenweise an Schleiermacher Bericht erstatten kann? Schleier-

macher muß kritisch werden, diese Schiefheit sehen und die Gründe erkennen. Er ist nicht ganz überzeugt, zögert mit dem Bejahen. Und Dorothea ist klug genug, einzulenken (106).

Sie glaubt auch nicht an die Krankheit Carolines, hält sie für eine Maske (107). Am übelsten verurteilt sie das Verhältnis der jungen Auguste zu Schelling. Auch hier sieht sie nur Trug und Schein. Als Auguste plötzlich stirbt — und der Eindruck des Todes ihres Kindes auf Caroline, die seelischen Kämpfe der Mutter und Frau sind zu bekannt, um hier angedeutet zu werden (108) — wagt Dorothea schmutzige Anwürfe (109): „Alles was weiblich ist in einem muß sich empören bei dieser ruchlosen Verderbtheit. An der Ruhr ist sie wohl nicht eigentlich gestorben, an dieser stirbt man nicht mehr, sagte Hufeland; aber diese Krankheit traf sie gerade in einer sehr kritischen Epoche für junge Mädchen, an deren Eintritt Auguste schon seit einem Jahre litt, bey der eine so zarte Natur, wie die ihrige war, sowohl geistig als körperlich mit der größten Schonung behandelt werden muß; die heftigen Erschütterungen, die das Kind leiden mußte, haben ihren Zustand schon seit langem gefährlich gemacht; es war von je her unvernünftig sie so früh als Erwachsene zu behandeln, sie mußte freilich bei der interessanten Frühreife auch zu früh zu Grunde gehen. Die Brownsche Kunst hat sich bey diesem Falle nichts vorzuwerfen, sie hatten gar keinen Arzt bey ihr, als einen ganz unbekannten Menschen aus der Gegend bey Bocklet, der nichts weniger als brownisch war. Zum Ueberfluß hat auch Schelling hineingepfuscht; um Aerzte nach Bamberg schickte man erst, als sie schon bis zum Gürtel hinauf kalt war; Röschlaub kam und fand sie schon tot. Dieser behauptet nun freylich, daß ihre Krankheit gleich anfangs tödlich gewesen sey; um desto unverzeihlicher ist aber die Sicherheit, mit der man nicht einmal gleich anfangs nach Aerzten schickte. Kurz — und nun die Ostentation der Trauer! — Schweigen wir von nun an ganz still über all das Volk; ich schreibe Ihnen nichts mehr darüber, denn ich bin zu sehr indignirt."

Es trennen sich dann die Familien. Damit kühlt der Zorn Dorotheas ab. Die innerste Wurzel ihres Haßes erhellt aus einer Bemerkung an Schleiermacher (110). Caroline betet den geliebten großen Friedrich nicht still — noch entfernt an, sondern sieht in ihm einen kritisierbaren Menschen! „Friedrich begegnet sie aber höchst unwürdig und ist durchaus nicht im Stande ihn zu begreifen, sie ist

ganz übermütig gegen ihn; und dies ist der Punkt, worin ich keinen Scherz verstehe." Friedrich aber läßt es sich gefallen, reagiert wohl gar auf spöttische Neckereien der Freundin: Daher atmet Dorothea auf, als die Scheidung der Parteien zustande kommt. „Und nun genung, ich sehe sie nicht wieder! Dem Himmel sey es gedankt, daß Friedrich seine bittren Schmerzen überstanden hat! Die thörichte Frau! aus welchem Herzen hat sie sich mit Gewalt gerissen! Aus einem von Gott gesegneten blühenden, goldne Früchte tragenden Garten hat sie sich gerissen, um in einer rohen Wüste zu regieren!"

So endet diese Beziehung der beiden Frauen, die an Heftigkeit und Leidenschaft kaum ihresgleichen in der Frühromantik hat.

Das Urteil der Frau über die Mitfrau ist also im allgemeinen trotz aller Großzügigkeit der Personen, trotz der Reife dieser Frauen für eine Emanzipation und der Vorbildlichkeit für die Theorie der frühromantischen Weiblichkeit, durch weiblichste Schwächen gekennzeichnet. Am ehesten sind die berliner Salons Stätten unpersönlicher Ruhe. Aber man wird nicht vergessen, daß die tieferen Keime der Arbeiten nicht von Rahel oder der Herz abhängen. Schleiermachers Vorbild war eine Eleonore, Friedrich Schlegel sah Caroline und Dorothea in seinen griechenähnlichen Darlegungen oder der Bekenntnisschrift Lucinde! Reine Weiblichkeit lebt in den Realisierungen des frühromantischen Feminismus, soweit psychologische Charakteristik mitspricht. Auch die gesellschaftspsychologischen Bindungen leitet letzten Endes nicht die Idee, die Sache, sondern die Persönlichkeit.

2. Erotische Bindungen.

Damit kommt man zum Mittelpunkt des Ganzen und vielleicht der interessantesten Seite der frühromantischen Praxis: der Ehe und Liebe, den Freundschaftsbeziehungen. —

Die Eheverhältnisse und die platonischen Freundschaften der Geschlechter haben sprichwörtlichen Zauber; Schier (111) hat sie zum Gegenstand einer besonderen Abhandlung gemacht. Für die Allgemeinheit entbehrt die Abenteuerlichkeit und die kaum je wieder so allgemeingültig gewordene Freiheit dieser erotischen Bindungen nicht des Aufsehenerregenden. Wichtiger ist freilich die Tatsache, daß diese Beziehungen Grundlage der frühromantischen Lehre sind. Der Romantiker ist durchaus subjektiv, auch dort, wo er in scheinbar

abstraktestem Problem arbeitet. Alles wird durch sein Erleben ins Rollen gebracht; eigene Erfahrungen sind Vater seiner Gedanken und Theoreme. So wird sich im besonderen und naturgemäß zeigen, daß das große Thema „Unterschied der Geschlechter", durchaus eine Psychologie der von ihm erlebten Frauen bedeutet, im Gegensatz etwa zu Kants oder Wielands Darlegungen, die viel mehr eine abstrakte Erfahrung zur Grundlage haben. —

Wenn man an die romantischen Ehen denkt, so fällt einem sofort die Schlegelgruppe ein. Sie stellen ziemlich die freieste, bohêmehafte Form der Ehe dar; man wird mindestens sagen, daß hier außenseiterische Verhältnisse vorliegen, die in der Charakterologie der Beteiligten ihren Grund haben. Haym sagt einmal, daß Carolines Schicksal nur durch einen Dichter wahrhaft geschildert und nachempfunden werden könne; ihre Ehen sind von romanhaftem Wechsel. Wie Rahel, die Herz, wie Dorothea ist auch sie eine unverstandene Frau. An den biederen Bergarzt Boehmer gebunden, in ein Harzer Nest gebracht, verbringt sie ihre jungen Jahre in Einsamkeit, mit wahlloser Lektüre, Hoffnungen ohne Erfüllung. Er liebt sie sehr (112), aber sie kann ihm nicht gleiches entgegenbringen. Ihre Briefe aus der Zeit sind beredte Zeugen dafür, wie hier ungehobene Seelenkräfte schlummerten (113). — Nach des Mannes Tod gerät sie in Forsters interessante Nähe, hofft auf Tatter, steht Meyer nah. Die mainzer Ereignisse beendigen den Sturm und Drang, das kurze Exil in Lucka befreundet sie mit Friedrich Schlegel. Ihre Erfahrungen ermuntern sie zur Ehe und Liebe nicht. An Luise Gotter schreibt sie (114): . . . „vielleicht sind auch meine Begriffe von der Freundschaft zu ausgedehnt, und ich begreife die Liebe mit drunter, doch wirklich verlieben werde ich mich gewiß nie (denn was ich bisher dafür hielt, war nur Täuschung meiner selbst, ich entsagte diesen Hirngespinsten mit so weniger Mühe); aber wenn ich heyrathen sollte, so würde ich für meinen Mann die höchste Freundschaft, und doch vielleicht nicht so viel, wie für meinen Bruder hegen. — Soll ich Dir noch eins sagen, das auch wohl Folge einer kleinen Sonderbarkeit ist, ich würde, wenn ich ganz mein eigner Herr wäre, und außerdem in einer anständigen und angenehmen Lage leben könnte, weit lieber gar nicht heyrathen, und auf andre Art der Welt zu nuzen suchen."

Später nimmt sie doch August Wilhelms ehrenvollen Antrag

an. Es ist ein gutes Stück Dankbarkeit in ihr, denn er deckt ihre Vergangenheit mit seinem Namen, er hat ihre Befreiung aus der Gefangenschaft bewirkt. Liebe band sie nicht. Nur gutes Verstehen. Wie heiß hatte sie an Tatter sich gewendet und auf ihn gehofft, obwohl er doch kein bedeutender Mensch war. Und wie demütig klingt es, wenn sie an Meyer, der ihr nicht die Ehe bringen mag, in vielen Briefen ihre Zärtlichkeit darbietet, ihn liebevoll ausforscht, zur Liebe fast verführen möchte, und alles vergeblich (115). Man kennt die stolze Caroline kaum wieder. Sie bettelt oft um seine Gegenwart (116). In Schlegels Nähe fühlt sie sich dann wohl. Interessante Menschen umgeben sie. Er ist ihr auch lieber als der genialere, aber unbeständigere Bruder, zumal da seine gesellschaftliche Stellung gesicherter. Es erscheint Schelling, der Jüngling, auf der Bildfläche. In bisher nie empfundener Weise sieht sie sich verstanden. Neue Konflikte treten ein. Anfangs meint sie, daß die Tochter Auguste für ihn das Gegebene sei. Aber Schelling selbst denkt kaum an das liebenswürdige Mädchen. Sie neckt den „Mull" wohl, sie tändeln jugendlich. Ernstere Neigung fühlt er nur zur Mutter. Da stirbt Auguste. Die Verleumdung des Klatsches macht ihn der fahrlässigen Tötung schuldig. Caroline und er trennen sich, aber diese Prüfung zeigt ihnen beiden, wo die wahre Leidenschaft ruht. Die großen Naturen beugen sich vor der Uebergewalt der Natur. Zum ersten Male wird Caroline restlos Frau: und durch Goethes hilfreichen Beistand erfolgt die Trennung von A. Wilhelm Schlegel zur neuen Ehe. Caroline beginnt die wenigen, glücklichsten Jahre ihres Daseins. Sie wird harmonischer, stiller, noch abgeklärter, die sprunghafte Unruhe läßt nach. Echt romantisch aber auch das Verhältnis zum ehemaligen Gatten: Schelling und sie verkehren freundschaftlich weiter. Für sie alle ist die Ehe doch etwas zu Formales, als daß sie die alten Beziehungen zerstören oder gar die Bekanntschaft der geistvollen Männer unmöglich machen könnte! Für Caroline ist die Ehe der Ruhepunkt nach einer großen Irrfahrt. Aber das bedeutet kein Erstarren, auch kein Untergehen im Haushalt. Im Gegenteil behauptet Schiller, daß Schelling von ihr „schändlich unterjocht" würde (117)! Sie hat alle Formen, die unüberlegte Jungmädchenehe, die Dankbarkeitsehe und die Liebesehe durchgekostet: die Neigung trug den Sieg bei der Romantikerin davon! —

Wie früher angedeutet, ist ihr Schicksal eng mit dem von zwei anderen Frauen verknüpft, die alle die gleiche Entwicklungslinie zeigen. Den Weg von der unverstandenen Frau zur liebenden Gattin der Wahlehe.

Therese, Professorentochter gleich Caroline, wird früh mit dem geistreichen Weltreisenden und französischen Publizisten Forster vermählt. Sie hat nie einen Hehl daraus gemacht, daß sie dort ihre Hoffnungen nicht erfüllt sah. Nur um dem Vater eine Last abzunehmen, heiratete sie konventionell und entsagte der Leidenschaft zu F. L. W. Meyer. Und erschütternd — wie Frau v. Humboldt mit Recht sagt — klingt die Klage dieser vereinsamten Frau, daß kein Mensch ihr etwas gebe (118). Als die Jugendfreundin Caroline in ihrem Kreise auftaucht, entspinnen sich wegen Forster heftige Auseinandersetzungen (119). Caroline hat ihre Stellung zu ihm an Meyer geschildert (120): „Allein meine Verbindung mit Forster in Abwesenheit seiner Frau, die eigentlich nur das Amt einer moralischen Krankenwärterin zum Grunde hatte, konnte von der sittlichen und politischen Seite allerdings ein verdächtiges Licht auf mich werfen, um das ich mich zu wenig bekümmerte, weil ich selten frage, wie kann das andern erscheinen? wenn ich vor mir selbst unbefangen oder gerechtfertigt dastehe." Die Welt hatte daraus eine Leidenschaft gemacht (121). Therese wandelt eigene Wege. Huber wird ihr Geliebter. In großem Glück schreibt und arbeitet sie für ihn und mit ihm; zieht sie nach der Schweiz. Und von dort schreibt sie in ruhiger Stunde an die gelegentlich so gehaßte Caroline in rückblickender Stille (122): „ . . . Er hat nie meine Liebe besessen, nie meine Sinne, aber von unserer Verbindung an meine wehmütige Zärtlichkeit, meine bange Sorgfalt. Sein Glück war zu meiner Ruhe nothwendig, — er war nie glücklich, und ich kannte nie Ruhe und Frieden. . . . Wie ich heyrathete, war ich unschuldiger als ein Kind. Ich ward erst vier Wochen nach meiner Hochzeit Frau, weil die Natur uns nicht zu Mann und Frau bestimmt hatte . . . . er war mir theuer und werth in jeder Rücksicht, wo ich nicht sein Weib war, aber wo ich seine Sinne berührte, muste ich mit den Zähnen knirschen. Ich sah mich endlich vor eine Hündin an, die das Männchen niederwirft — ich sah es wie die Erniedrigung der Menschheit an. . . . Höre eine Bitte, die Dich nicht beleidigen muß, sie ist treu. Ich weiß nicht, ob Du jezt nicht liebst, oder was

Dir jezt Liebe ersezt, aber kommst Du mit Männern in Verhältnisse, so hüte Dich, daß Du nicht gemißbraucht wirst und Dich hintansezest. Gieb Dich aus Liebe, aber nicht aus Ueberdruß, Spannung, Verzweiflung. — Kannst Du aber die Männer entbehren, so ist es gut für Dich, bis Du wieder eine Bahn gefunden hast .... ich bitte, weil ich nicht weiß, wo Du Dich schadloß halten sollst, und ich Deinen Frieden wünschte. . . ." — Mit Huber wird Therese überglücklich. Sie lebt nur der Familie, ihre Zeit des Sturms ist vorüber.

In Analogie die zweite Frau: Dorothea. Dasselbe Bild. Ueberjung an Veit vermählt, im engen, fast rituell anmutenden Kreise lebend, früh brennend interessiert an Kunst und Literatur, wächst sie in dem Kreise der berliner Salons auf. Dort lernt sie Friedrich Schlegel kennen. Sein lebhafter Geist, seine bekannte Persönlichkeit sind ausschlaggebend für sie. Sie bewundert ihn, liebt das Genie in ihm. Er läßt es sich wohl gefallen, findet diese Zuneigung der willigen Mitarbeiterin sehr nützlich und von sympathischer Bequemlichkeit. Kurz entschlossen ziehen sie zusammen. Munter vermeldet er der Freundin Caroline (123): „Uns bürgerlich zu verbinden ist eigentlich nie unsere Absicht gewesen, wiewohl ich es seit geraumer Zeit nicht für möglich halte, daß uns etwas anderes als der Tod trenne. — Zwar widersteht es meinem Gefühl, ganz die Gegenwart und die Zukunft auszugleichen und zu berechnen; und wenn die verhaßte Ceremonie (welches aber nicht füglich, nicht möglich ist) die einzige Bedingung jeder Unzertrennlichkeit würde, so würde ich nach dem Gebot des Augenblicks handeln, und meine liebsten Ideen vernichten. — Wenn ich aber davon und von allem übrigen wegsehe, so wäre schon die Verschiedenheit des Alters für mich Grund genug dagegen. Jezt da wir beyde jung sind, macht es eigentlich nichts aus, daß sie sieben Jahre älter ist, aber wenn es ihr nicht länger anständig ist, meine Frau in diesem Sinne zu seyn, dann bin ich noch sehr jung, und werde, wenn ich mich auch ganz ohne Rücksichten wie ein Fremder beurtheile, ebenso wenig ohne Frau leben als mich mit einer Gesellin begnügen können. Sie würde wahrscheinlich nicht meine lezte Liebe seyn, wenn sie auch meine einzige wäre; so wie ihre zu mir nicht ihre erste ist."

Wie vernunftgemäß klingt das alles; und wie anders spricht Dorothea von ihm, wenn sie sein Schaffen beobachtet. Er selbst

hatte allerdings nicht minder eine Vergangenheit. Wie A. Wilhelm seine Holländerin und die geheimnisvollen Beziehungen zu einer „F" (worunter vielleicht Therese Forster zu verstehen ist, wie Walzel annimmt [124]), so besaß Friedrich die kostspielige leipziger Bekanntschaft. Der Briefwechsel mit dem Bruder zeugt fast Seite für Seite von dem Kampf seiner Leidenschaften mit angeborener Verstandeskühle und — Geldknappheit. Und wiewohl sich übrigens Abweichungen zur Entwicklung seiner Seele in der Lucinde zeigen (125), so tritt doch auch hier Friedrich als der stete Analytiker auf, der er lebenslang war (126). In Dresden folgen seine weiteren Liebesepochen, nachdem er in Leipzig zum Teil in männlicher Freundschaft Ablenkung gesucht. Gegenwärtig ist ihm aber dabei immer Caroline, und er erbittet vom Bruder ihre Briefe, um sich an ihrem Geist zu ergötzen. — In Berlin rettet er sich vorerst in Schleiermachers Freundschaft, die ihm sichtlich wohl tut, und ihm den Gewinn der Unterstützung seiner berüchtigten Lucinde eintrug. Schleiermacher sah eben intuitiv, daß in Friedrich auch ethisch wertvolle Keime steckten, die unter der zwiespältigen Gewalt der Sinnlichkeit und kühlen Vernunft zu verworren erscheinenden Aeußerungen führen mußten. Dorothea ist ihm dann ein Ruhepunkt geworden, man möchte fast sagen in bedenklichster Art; denn wie oft klagt sie später in der pariser Zeit, daß Friedrich vor Gedanken ersticke und doch nichts schaffe: es lag in ihm von je etwas Verstopftes und Dorotheas Neigung und blinde Anhängerschaft unterstützte seine träge Anlage mehr als anderes.

Nach längerem Zusammenleben mit Dorothea meldet er an Caroline: „Sie ist eine wackere Frau von gediegenem Wert. Sie ist aber sehr einfach und hat für nichts in der Welt Sinn als für Liebe, Musik, Witz und Philosophie. In ihren Armen habe ich meine Jugend wiedergefunden, und ich kann sie mir jetzt gar nicht aus meinem Leben wegdenken. — — — Wenn ich sie auch nicht glücklich machen kann, so hoff ich doch, der Keim des Glückes in ihrem Innern soll durch meine Liebe so gedeihen, daß ihm die umgebenden Nebel (Uebel?) nichts mehr schaden können." (127)

Bei Schleiermacher fand Schlegel nicht unähnliche Verhältnisse. Auch dort seelische Kämpfe und romantisch verworrene Eheverhältnisse. In Schleiermacher erscheint alles nur verfeinert und zarter, sanfter und in lieblicherer Ironie, wie es ihm gemäß war.

Zwei verheiratete Frauen sind für ihn die Pole. Die Herz, mit der ihn eine tiefe Freundschaft verband, und Eleonore Grunow, jene unglückliche Frau, die ihm so unendlich nahe stand, unter einer unverstandenen Ehe seufzte, und die doch nicht den Mut zur Aenderung besaß. Vielleicht war auch Schleiermacher hier wirklich zu weiblich sanft. Ein Tatmensch hätte gegebenenfalls mehr erreicht. Eleonore beherrschte ihn, wie er selbst sagt, mehr als Henriette. Beide wirken auf seinen Charakter (128). Sie aber war ihm alles, und zwar durchaus Frau (129): „Es ist mir ein ganz fester und gewohnter Gedanke, daß ich, wenn ich Eleonoren nicht besize, eben kein Weib und keine Kinder haben werde, und damit Du nicht etwa glaubst, ich rechne mir das als etwas Großes an, als einen Sieg der Pflicht gegen die Geliebte meines Herzens über die Stimme der Natur, als eine mühsam errungene Resignation, so gestehe ich Dir, daß mir dabei weder von Pflicht noch von Resignation jemals etwas eingefallen ist, sondern daß dies das ganz natürliche Produkt meiner Denkart und meiner Empfindung ist.“ Die Ehe war sehr eigenartig. Ihre Umgebung und das Sichkennenlernen schilderte Schleiermacher eingehend (130). Der Konfliktstoff lag in den heimlichen Beziehungen zwischen dem Gatten der Frau und ihnen (131).

Wie klar schält sich hier heraus, daß für Schleiermacher der Eros ein bildender war; und wie auch die Ehe für ihn nur als Form gegeben, dem Gedankenkreis seines „Katechismus“ und der „Lucindebriefe“ praktisch eingeordnet sein mußte. Die Theorie kam in ursprünglicher Form ganz aus dem lebendigen Erlebnis. Etwas Uebermenschliches liegt in seiner Entsagung und das Ende dieser Leidenschaft — zumal auf seiten der Frau — ist kaum noch begreiflich, kann fast tragikomisch anmuten! Und er urteilt platonisch lächelnd aus seiner Höhe in mildem Verzicht, daß alles so kommen mußte und nur so recht war (132). „Uebrigens fühle ich, daß, wenn auch Leonore diesen Entschluß nicht gefaßt hätte, mir doch nichts mir unähnliches oder meiner unwürdiges begegnet sein würde. Freilich würde dieser Gram die ununterbrochen begleitende Stimmung meiner Seele gewesen sein, und er würde gewiß an meinem Leben genagt haben: aber das Leben verschwinden lassen, heißt denn das dem Schicksal unterliegen? vielmehr würde ich ihm unterlegen haben, wenn ich das Leben auf Unkosten meiner Grundsäze hätte retten wollen. Kann man denn an einer schöneren Krankheit sterben als

an den Schmerzen der Liebe? Und mehr als das Leben würde sie mich nicht gekostet haben. Ich war eben so thätig, eben so theilnehmend, eben so empfänglich, und würde es hoffentlich auch geblieben sein."

Er heiratet dann später die so viel jüngere Henriette von Willich, zu der er anfangs ganz wie der Vater zur Tochter gestanden. An Willich schrieb er einmal, daß er seine eignen Empfindungen neu und lebendig zur Wahrheit mache, wenn er sage, sein Weib wäre ihm Tochter und Geliebte, Mädchen und Mutter: trotzdem sparte ihm auch diese Ehe die Ferne vom Ideal nicht. Vor allem der Trieb zum Mystizismus und die unglaubliche, unverständliche Anhänglichkeit der Frau zur befreundeten Fischer, deren „Hellsehen" für die Familie Gebot und Gesetz wurde und worüber der Sohn so bitter klagt (133), waren die Last dieser Ehe. Varnhagen schildert den Leidensweg sehr düster (134): „Seine Leidenschaft zur Predigerin Grunow hatte das größte Schicksalsgepräge. Fast niemand weiß jetzt noch diese Geschichten, nur sehr wenige Personen waren überhaupt darein eingeweiht. — Tragischer noch waren die Vorgänge in seiner nachherigen Ehe, die Geschichten mit Marwitz, mit der Fischer. Wer diese Sachen unter den richtigen Gesichtspunkt zusammenfaßt, wird gestehen, daß Schleiermacher furchtbar kämpfen und leiden mußte sein ganzes Leben hindurch. Das Edelste und Beste wandte sich ihm zur Qual, in ihm und außer ihm widerfuhr ihm das."

So hat Schleiermacher zweifelsohne nie recht eine Ehe gefunden, die seiner seelischen Anlage zukam; ohne Frage war es ihm vor allem durch die Freundschaft mit der Herz nur möglich, über vieles hinwegzukommen; später vergrub er sich in Arbeit, wie sein Sohn bezeugt. Eine wahre Ehe hat er nur mit Eleonore geführt, wie er es selbst einmal gesagt (135): „Aber die innere Ehe unter uns ist so vollständig und tadellos, daß ich unmöglich irgend eine andere haben könnte, diese oder keine. — daß wir uns aber auch unserer inneren Vereinigung so wenig erfreuen, daß Eleonore so wenig Gemeinschaft mit mir haben kann, das ist die Schuld ihrer Lage, und es kann, so lange sie von ihrem Gatten noch nicht getrennt ist, kaum anders sein." Das wurde ihm aber sogleich wieder Lehre, und nirgendwo wie hier sieht man die engen Beziehungen zwischen der Verwirklichung und der Theorie

der Geschlechterbeziehungen (136): — „Das fortschreitende revolutionierende Prinzip unseres Zeitalters ist der romantische Geist, das negative absolezirende ist die barbarische Form. Die Forderung der Natur an einen gebildeten Menschen ist also nicht die absolute, er soll eine Ehe haben, sondern die bedingte, er soll eine romantische, mit Liebe anfangende und auf Liebe gegründete Ehe haben. Es ist also recht mit der Liebe anzufangen. — — Mein herrschendes und leitendes Gefühl ist dieses gewesen: die höhere Gabe des Geistes, die Liebe, unbekümmert um den äußern Ausgang festzuhalten; ich fühlte und fühle noch mit meiner Liebe zugleich ihre Ewigkeit, und es kann kein Gedanke in mir aufkommen, die Gaben der Natur in einem andern Verhältniß, welches ohne Liebe sein müßte, suchen zu wollen oder finden zu können."

Jene Henriette Herz selbst hatte nicht minder romantische Ehebeziehungen. Nach der Sitte ihres Stammes als ein Kind, ohne Neigung, an den berühmten Gelehrten und Arzt verheiratet, fand sie dort niemals die rechte Stellung und Ausdruck für ihr Innenleben. Vater, Bruder, auch wohl gutmeinender Freund: alles ist er, nur kein geliebter Mann, auch kein Freund nach Wahl. Aber dieser Mann hatte eine hervorragende Eigenschaft: er war großzügig und gab ihr durch seine Mittel die nötigen Wirkungskreise, den Salon, den Namen. Als er starb, sank Henriettes Einflußmöglichkeit und es war nicht mehr der Glanz in ihrer Nähe wie vormals. Sie war so vor allem Freundin, Anregerin und vertraute Bekannte für viele. Was sie in ihrem Salon vereinigte, ist früher nüchtern und dürftig zu sagen versucht worden. Ihr Höhepunkt ist das Freundschaftsverhältnis zu Schleiermacher, auf das gleich zurückzukommen sein wird.

Und ihre Mitschwester Rahel?

Man kann sich fast des Eindrucks nicht erwehren, als habe Varnhagen um Rahels willen gelebt: sein Rahelkult übersteigt alle Grenzen. Von der ersten Begegnung an beginnt der weitläufige Bericht (137). Ueber sein gesamtes Verhältnis zu der Vierzigerin hat er sich in einem besonderen Aufsatz geäußert (138). Sie war ihm eine eigene Lebensepoche, umwälzendes Erlebnis, wie seine Studienzeit, seine Berufslaufbahn. Sie war ihm Führerin auf dem Lebensweg, eine Offenbarung. Wie ganz anders trat ihm die reife Rahel entgegen, als einst einem David Veit die Werdende.

Und wenn auch Varnhagen nur ein Talent war: gleich wie bei der zweifellos größeren Caroline Schlegel machte sich auch zwischen ihnen der geheimnisvolle Reiz der matrimonialen Freundschaft geltend, der so oft jüngere Genies zu reifen Frauen zog (139). Nach sechs, in Krieg, persönlicher Abhängigkeit und beruflicher Unfertigkeit verbrachten Jahren heirateten sie, und damit begann für Varnhagen jener Rahelkult, der aber in anbetracht seiner sonstigen, sammelartigen Literaturtätigkeit die liebenswürdigste Hinterlassenschaft sein sollte: obschon er in vielem optimistisch sieht, übertüncht und zurechtmacht, bewußt zubereitet für die Nachwelt. Als Rahel starb, war er sozusagen seines besseren Ichs beraubt (140): „Schwere Gedanken beherrschen mich seit einigen. Erinnerung an Rahel. Vergleichung der Gegenwart und der Vergangenheit. Ich bin schon halb gestorben, abgelöst von allem Leben; das allgemeine rauscht immer fremder und unerfreulicher vorüber, das persönliche wird mit jedem Tage matter, einsamer —"

Und auch diese Frau wieder hat einen Kreis verwickelter Erlebnisse hinter sich. Sie rettet sich in die Ehe mit Varnhagen, ohne vielleicht mehr zu erwarten als Ruhe. Seltsam ist der Eindruck, den Rahels Liebesleben macht. War bei Caroline alles Zauber, hinreißende Schönheit, vor allem aber Congenialität, so weit ihre harzer Epoche nicht in Frage steht, so liegt bei Rahel alles im Mittelmäßigen und unter dem drückenden Gefühl der Unbefriedigung. Man möchte die Tragik ihrer Erlebnisse doch auf eine Unzulänglichkeit ihrer selbst zurückführen. Sie wirkte wohl als geistreiche Blenderin: die Frau in ihr muß reizloser gewesen sein. Ihr Geist war zu geschraubt und anspruchsvoll geziert, um locken zu können. Vier Männer haben sie in der Hauptsache gefesselt. Der Graf Friedrich Albrecht von Finkenstein, der in ihre besten Jahre gehört und die 25jährige bannte, dann Bokelmann, ein Hamburger, den sie nach Lösung der Beziehungen zu Finkenstein in Paris kennen lernte, mit dem sie weniger heiße Leidenschaft als freundschaftliche Zärtlichkeit verband, der aber wohl mehr für sie fühlte, als sie ihm entgegenbringen konnte. Dann der Spanier Raphael d'Urquijo, eine Rassenliebe, die sie noch mehr Enttäuschung kosten sollte, als die erste; der, ihre seelischen Eigenarten nie begreifend, nie anders als leidenschaftlich zu ihr stehen konnte. Endlich Varnhagen, der Ehemann. Auch er ist zweifellos keine unmittelbare

Ergänzung. Er schwankt zwischen ihr und der hamburger Freundin in peinlichster Weise, fast verletzender Unpersönlichkeit. Sie ist ein entwickelter Charakter, erfüllt von Erlebnissen und mit einer seelischen Vergangenheit; er ein werdender, unbekannter Jüngling voller Pläne, berufsunfertig, unklar, geistig zwar wohl gewandt und strebsam, sonst indessen in keiner Weise irgendwie bedeutend oder die Mittelmäßigkeit verleugnend. Dieses erotische Kleeblatt, das sich Rahel gepflückt, bedeutet eine erstaunliche Vielseitigkeit der Menschentypen und Spielart von Charakteren. Gemeinsam ist nur jene uninteressante Mittelmäßigkeit an allen. Die Katzensprünge ihrer Leidenschaften, die traurige Kurve vom Verzicht zur Hoffnung und vom Liebesglück zur Verzweiflung: die hat Varnhagen so eingehend geschildert, daß es unnütz wäre, hier auf Einzelnes hinzudeuten: aber überall liegt Leidenschaft zu Grunde (141). Rahels Bild freilich fordert selbst auch Ergänzung. So blieb z. B. Schleiermacher nur bei seiner Freundin. Trotzdem Rahel ihn verehrte, war er stets kühl und zurückhaltend, moche sie nicht gern, stand ihr niemals näher. Sein Stiefsohn kennzeichnet sie: „Eine kleine Frau mit dem entschiedensten jüdischen Typus — aber ihre Züge sprachen Wohlwollen und Geist, was sie auch beides gewiß in hohem Grade hatte, wenn letzteren auch nicht in dem Grade, wie ihr Gatte sich und andern vorsagte. . . . . Ihre Aussprüche hatten etwas Prätensiöses. Orakelmäßiges, sie war die Pythia, die auf dem Dreifuß saß, während Bettina tändelte und spielte" — so mag sie Schleiermacher auch erschienen sein, dem Varnhagen selbst sogar verachtend unsympathisch war (142).

Nun könnte man wohl glauben, daß diese romantischen Ehen Gemeingut der rein literarischen Kreise, oder der Großstadt waren. Nimmt man indessen den Außenseiter Hölderlin, oder Novalis: auch da vom Alltäglichen Abweichung.

Hölderlins Beziehung zur Louise Nast ist natürlich nur ein Typus harmloser, und in sich absterbender Jugendneigung. Aber dann kommt er nach Frankfurt und lernt hier die reife, verheiratete Frau, jene Diotima, kennen. Sein Schicksal umhüllt die Stille der Geistesnacht: und noch ist die Forschung nicht weit genug gediehen, um restlos zu erkennen, inwieweit der fernere Lebensweg Hölderlins mit jener tragischen Liebe zur Frau des Brotgebers und der Mutter seiner Zöglinge zusammenhängt (143). „Sie war mein Lethe, diese

Seele," heißt es im Hyperion „mein heiliger Lethe, woraus ich die Vergessenheit des Daseins trank, daß ich vor ihr stand, wie ein Unsterblicher, und freudig mich schalt, und wie nach schweren Träumen lächeln mußte und über alle Ketten, die mich gedrückt" (144).

Und Hardenberg-Novalis! Es muß befremdlich erscheinen, daß ein 13jähriges Kind diesen Eindruck auf ihn machen konnte. Seine Familie huldigt der Ansicht, daß sie ihn enttäuscht haben würde, wäre sie nicht sein tragisches Erlebnis durch ihren Tod geworden (145). Ein seltsames Gemisch von Uebermut, Ernsthaftigkeit, keuscher Stille, und anmutiger Lästerlichkeit und Frühreife entwickelt sich bei ihr; von der Bedeutung des Bräutigams hat sie kaum eine Ahnung; ihre kindlichen Tagebuchnotizen verzeichnen seine Anwesenheit im Gemengsel mit Notizen von Ausflügen, Nachbarklatsch; sozusagen zwischen Kompott und Dessert. Auch Heilborn kommt zur Verneinung der Frage, ob Sophie je eine angemessene Gattin geworden wäre. Nach ihm trat die Zerstörung der Illusion bei Novalis sehr bald ein, nur durch Sophiens Erkrankung wurde sie ihm wieder Gegenstand seines Denkens. Auch die Umwelt war fast ungebildet, jedenfalls ganz flach; und der künftige Schwiegervater sandte ihm z. B. Briefe voller gemeinster Obszönitäten; ihr Gesicht „bei Zoten" ward von Novalis ausdrücklich beobachtet. „Söfchen" selbst schrieb falsch, ungelenk — ungebildet und zeigte im Tagebuch die Art des Geisteszustandes hinsichtlich der Bildung recht deutlich. Heilborn gibt Proben: Aus dem Kalender 1795: 3. „Diesen Morgen schrieb ich an die Tahnten. Es war keine Schule, weil Herr Graf heusig (heiser) war." 4. „waren wir allein. Nachmittag ging ich auf das Faunwerg (Heilborn macht hier?, ich möchte „Vorwerk" daraus lesen, da es sich um Gutsumgebung handelt) den Abend wollden wir bey Magister gehn aber es wurde nichts draus." 5. „heude früh fuhr der Vater und Herry nach Sagafstet. George verdarb mir durch seinen Abschied den ganzen Tag." 7. „Heude früh ritt Hardenb. noch wieder ford es Bassirde heude weider nichts." 8. „Heude waren wir wieder, allein und es viel auch nichts weider vor." 9. „Heude waren wir wieder allein und es viel auch nichts weider vor." — Reizend sind auch Liebesbriefe an Novalis, wie: „Nu wie sind Sie denn nach Hauß gekommen lieber Hardenberg doch recht wohl und fietehl? Nun muß ich Sie nur mein Anliegen klagen stelln sie sich nur mahl vor wie Sie mier die Hare gaben so

wickelde ich sie sauber in ein Papiergen ein und legde sie auf Hanssen seinen Tisch. Den andern Tag wollde ich sie weg nehmen da waren weder Hare noch Papiergen zu sehn nun bittet nochmals Sich schären zu lassen nähmlich den Kopf — Sophie von Kühn."

Aehnlich reizend: „Husten und Schnuden habe ich aber offenes leibes bin ich doch noch auch denke ich wenn es mir einfällt an Sie Sophia." Brautbriefe! Und sie nennt sich dazu noch Sophia (146)!

Für Hardenberg wird das Kind sein Erlebnis; mehr noch: die Geburt einer Philosophie. Als sie stirbt, wartet er auf den Tod. Seine Imagination scheitert an der Wirklichkeit, denn der Tod kommt nicht. Die Dreizehnjährige wirkt posthum. Seine Seelenwanderungs-, seine magische Entwicklungslehre bildet sich heraus. Und die neue Braut, die schöne, kühlstolze Julie von Charpentier betraut den nun Verklärten in schwesterlichem Pflegegefühl bis zum Ende. — Stiller sind diese Beziehungen freilich, als jene der Schlegels, Dorotheens oder der berliner Jüdinnen. Aber auch hier fehlt eigentlich der befriedigende Ausklang, wenn man es menschlich faßt. Zugegeben, daß wir vieles diesen Tragödien verdanken: die romantische Ehe und Liebe als solche ist leidvoll von Natur. —

Charakteristischer noch ein anderes Beispiel, das den romantischen Kern der Liebe und Ehe dieser Tage zeigt: W. von Humboldts Verhältnis zu Caroline. Er ist schon damals — später noch enger — mit der Romantik verknüpft. Vor allem ist Caroline ihrer Art nach eine träumende, fühlende, ahnende und dadurch herrschende Frau. Ihre eigne romantische Natur war so wirksam, daß Gentz an Pilat 1813 schrieb: „Humboldt wird bei all seinem großen Verstande doch unbedingt von seiner Frau regiert." — „Metternich sinnt auf ein anständiges Mittel, sie (Caroline) aus Wien zu schaffen. Ich bin ganz überzeugt, daß er recht hat; sie ist allerdings eine gefährliche Närrin, weil ihre Narrheit von der ernsten und tragischen Art ist" (147).

Wenn Humboldt gelegentlich meinte (48), daß durch die Ehe die meisten Männer abgestumpft würden, so traf es bei ihm nie zu. An die Freundin schreibt er einmal, daß sie 31 Jahre ohne Enttäuschung, ohne jegliche Unzufriedenheit gelebt haben (149, 150). Und auch diese Ehe war seltsam duldsam. Verlobt mit Carl Laroche, lernt sie Humboldt im „Zirkel" mehr und mehr schätzen und lieben. Schnell und in jugendlicher Sicherheit nähern sie sich. Carl von

Laroche wird der Freund, aber seine frühere Stellung muß er aufgeben. Aus der Grundstimmung, die beide beseelte, stammen lange briefliche Duette über den Sinn und die Wirkung der Ehe (151).

Die gegenseitige Achtung vor des andern Persönlichkeit ist das Kennzeichen dieser Ehe. Und darin geht sie romantisch vor: Caroline hat nebenher ihren Dominikus, er seine „kleine Goltz" (152), und beide erlauben sich gegenseitig die zarten Beziehungen zu diesen. Eben die „Freiheit" ist es, die Caroline von Carl von Laroche fern hielt (153), welche sie anderen gegenüber offener gestaltete. Und so typisch sind Carolinens Vorschläge zum gegenseitigen Rendez-vous, daß man unwillkürlich des Athenäumswortes über die Ehe à quatre gedenken möchte: dazu bei einer jungen Frau (154)! „Meine Lage gegen Dominikus ist peinigend. Genötigt, wie er es ist, mich oft zu sehen, kann er selbst nicht den Wahn der Ruhe erringen, und ganz schließt er sich mir auch nicht auf. Doch vielleicht, wenn er sich einmal eine Stunde frei und allein neben mir fühlt — ich sage Dir etwas davon." — „Es wäre doch wohl gut, wenn Du die Goltz einmal allein sähest, da ihre Leidenschaft in der Entfernung zunimmt, so muß man wohl einen anderen Gang als den gewöhnlichen mit ihr gehen. Es kann kein gemeines Wesen sein, das so von Dir ergriffen, erfüllt ist. Deine innere Gestalt ist nicht leicht zu fassen." In köstlicher Großzügigkeit schlägt sie ein anderes Mal vor (155): „Ich erinnere mich sehr gut, daß es dazumal meiner Eitelkeit gewaltig schmeichelte, (Leuchsenring) so verliebt ich mich zu sehen. Ich dünkte mich gar nichts Kleines mehr, wenn ich dergleichen Eroberungen machen konnte. Lieber Wilhelm, wir wollen einmal die Geschichten unserer Liebschaften treu und aufrichtig schreiben. Aus denen, die um meine Hand geworben haben, wollt ich ziemlich das Alphabet komplett machen und darunter Figuren — nein, man hat keinen Begriff davon! Der erste von allen, der dergleichen Ansprüche machte ein Herr v. Hagke freute mich kindisch, weil es mir etwas Neues war, daß mich jemand zur Frau begehrte, und ärgerte mich doch auch so gewaltig, weil ich es albern und impertinent fand, daß er mein Mann werden wollte, daß ich vor Ungeduld es kaum erwarten konnte, daß der Brief von Papa über dieses Sujet beantwortet sei, um ihn zu dem allerniedrigsten Gebrauch des Papiers zu kondamnieren, dadurch allein glaubte ich mich sattsam gerächt."

In ihrer wahren Offenheit verhehlten sich beide nie, daß ihre Ehe ein relativ Gegebenes, wie jede Ehe, war. Gleichsam eine glückliche Zufallsschöpfung. Die platonische Idee der sich suchenden getrennten Seelenhälften liegt kaum in der Erkenntnis, daß sie auch mit anderen glücklich geworden wären (156). Und dennoch dankt er Carolinen durch ihre ungeheure Einfühlungsgabe alles, was er geworden ist. Wiederum kann man es nicht schöner sagen, als er es selbst getan hat (157): „Es vermag niemand den andern in sich aufzunehmen wie Du, ihn in die Seele zu fassen und wieder darzustellen wie Du. Deine Ansicht veredelt den Gegenstand, den Du beglückst, und er fühlt nicht mehr sich in sich, sondern nur Dich und die allbelebende Kraft Deiner Liebe. Wenn ich mich denke, wie ich war, da ich anfing, Dich zu empfinden, und was ich jetzt bin, jetzt, da Deine namenlose einzige Zärtlichkeit mich zu einer Wonne erhebt, für die oft beinah mein Wesen zu schwach ist, so werf ich mich hin vor Dir, und bete Dich an, die Du so viel Neues und Schönes und göttlich Großes und menschlich Liebes in mir schufst. Denn in den Momenten, da ich Dich fühle, empfinde ich mich so, seh ich mich auf einer Höhe die ich nicht mit eigner Kraft erstieg, nach der ich nie zu ringen gewagt hätte, zu der aber Du mich erhebst. Unaussprechlich süß und entzückend ist mir jeder Moment, da dieser Stolz mich durchglüht. Denn ich empfinde dann auch den höchsten Grad, der innigsten Demut wenn mein anbetender Geist in Dir allein die Kraft und die Schöne und die Göttlichkeit sieht, die aus mir nur zurückstrahlt. Deiner Sorgfalt erster, geliebtester Gegenstand, schmieg ich mich ruhig an Deinen Busen und rühme mich des, was ich durch Dich bin, wie der Gaben der Götter sich der Glückliche rühmt."

In ähnlicher Weise betont Humboldt immer wieder (158), daß ihr Ineinandereinleben für ihn die Grundlage seines Seins war. Der bildende Eros auch hier. Der kühle Humboldt wurde weicher, menschlicher nennt er es (159). „Die Menschen müssen leiden, um stark zu werden, dacht ich. Jetzt denk ich, sie müssen Freude haben, um gut zu werden. Ich bin viel sanfter, viel menschlicher geworden. Wie bin ich überhaupt so anders, seitdem Dein Wesen in das meine verwebt ist, nun seitdem ich Dich liebe. Wie ist mein Geist mehr gehoben, mein Herz besser, mein ganzes Wesen veredelt. Und seitdem Du mich liebst, wie bin ich da so viel jugendlicher, blühender, glücklicher. Jeder, der mich sieht, dächt ich, müßte die Pflege Deiner

Hand an mir erkennen, müßte sehen, daß Du mich hegst und trägst und beseligst. Denn, daß ich glücklich bin, glücklicher, wie ich je den glücklichsten Menschen sah, das sagt mir doch jeder Augenblick, das Geständnis preßt mir doch selbst der Trennung wehester Moment ans."

Caroline wurde ihm geradezu charakterologisches Vorbild. Er hat sie unmittelbar als menschliches Modell in seiner Abhandlung benutzt (160). Seine vergleichende Psychologie der Geschlechter ist ohne sie undenkbar. An Caroline v. Wolzogen, deren ähnlich schwieriges Verhältnis zu Schiller im starren Klassizimus des Dichters und der provinzialen Flachheit der Charlotte scheiterte, schreibt er einmal (161): „In Ihnen oder Li, das ist meine tief gewurzelte Ueberzeugung, ist das Wesen schöner und tiefer Weiblichkeit in einer ganz neuen und eignen Gestalt zur Erscheinung gekommen, die aber, wenigstens in dieser Vollendung, auch wieder mit Ihnen untergeht. Daß mir das Glück geworden ist, dieser Erscheinung so nahe zu stehen, sie so aufzufassen, halte ich für den größten Vorzug meines Lebens, ja ich sage noch mehr, auch für mein eigenthümlichstes Verdienst, für das, was kein andrer so vermocht hätte." In Humboldt findet man den Sinn des bildenden Eros der Ehe am klarsten (162).

Noch deutlicher freilich werden diese uns vielleicht fremd gewordenen Verhältnisse, wenn man die freundschaftlichen Beziehungen der Geschlechter in der Frühromantik beachtet.

Denn es ist psychologisch naheliegend, daß diese romantischen Ehen — in ihrer Freizügigkeit, aber auch in der Tragik — zu nebenehelichen Freundschaften Anstoß und Gelegenheit boten. Die gesamte Frühromantik ist ja „fraterniſiert", ist Gruppenpsychologie: ob in literarischen Schulen, wie bei den Leuten des Athenäums, oder in einem Tugendbunde. Der Romantiker kann als Mensch nie einsam sein, so sehr er die Einsamkeit sonst schätzt. Schon beim Streifen der romantischen Eheverhältnisse traten diese Freundschaften zu tage; einige Worte noch zur eigentlich romantischen Freundschaftsplatonik: nirgendwo ersieht man die Bildungsgründe so klar.

Das Freundschaftsmotiv spricht noch am wenigsten deutlich bei Rahel mit. Nur in ihrer frühesten Zeit hat sie mit dem jungen Veit ein echtes Freundschaftsbündnis verknüpft: regster Briefwechsel gehörte zu ihm, der leider infolge seiner jargon-durchsetzten, schwülstig-wichtigen Redeweise kaum genießbar ist (163). Diese Beziehung hat

sonst etwas rührendes: wenn er sie richtige Orthographie lehrt, wenn sie von neuen Schriften, von Goethe plaudern: stets leitet er mehr im Wissenschaftlichen, sie im Menschlichen an. Ihren Briefwechsel soll niemand kennen (164). Veit denkt darin oft so objektiv, daß er bei den Themen vergißt, mit „einer Mlle" zu verhandeln (165). Dieser Meinungsaustausch läßt ihnen die Freundschaft mehr als eine Ehe werden (166). Veit spricht etwas unklar von „Nachbildung der platonischen Republik" (167) sie ist ein Stück Leben, etwas Unalltägliches. In echt rahelscher Stilistik heißt es (168): „Oft mag unser Verhältnis seine Grazie verloren haben; seine Würde und seine Ewigkeit — bis Sie mir ein anderes Wort schaffen — nie! Und wie wir besser werden, wird es auch besser. Ich werde wirklich besser: also bin ich es von Ihnen überzeugt und alles ist gut. Nur der Zweifel kann uns dieses Glück rauben! ich leid' es nicht: und ich zweifle nie. Ist das erhaben, so bin ich es. So denk' ich mir, ist Religion; man bedarf sie, und dann hat man sie gleich. Wer braucht Geschichte: brauchen wir Beweise? Wir wollen Stifter sein, mögen uns andere nachglauben. Dabei bleibt's; ich kann Sie zwingen; ich fühl's und ich thu's."

Humboldt hat auch hier in unübertrefflicher Charakterisierung (169) die Hauptader ihrer Persönlichkeit gesehen: Ursprünglichkeit, Originalität, das war im Salon ihr Reiz, das der Boden ihrer Freundschaft zum anderen Geschlecht. In dieser Weise hat sie auch später gewirkt. Kam es auch nie zu den Tiefen von Freundschaft, wie bei den anderen Romantikern, so danken ihr doch viele des Kreises Bereicherung, Werden und Anregung. Das war der platonische Eros der Freundschaft, wie ihn Varnhagen berichtend andeutet (170).

Als Rahel gestorben war, hat Brinckmann in schöner Weise die gegenseitigen Einflüsse, das Sichaneinanderbilden nach ihren Worten ausgedrückt: „Almosen kann ich Ihnen nicht spenden, sagte sie mir einmal; schenken kann ich Ihnen nichts von dem Meinigen; keiner hat mehr als er selbst braucht. Aber reich werden, ohne zu betteln, durch trotziges Zurückfordern Ihrer angebohrenen Besitzthümer von den habsüchtigen Vormündern Ihres volljährigen Geistes, Ihrer Seelenkräfte — das können Sie lernen von Ihrer freigeistlerischen Freundin".

Auch mit Schlegel war Rahel etwas befreundet, obschon

sie sich später entfremdeten. „Verlassen Sie mich nicht, bleiben Sie mit treuem Mute mir zugetan" ruft er aus Dresden (171), doch ging ihre Befürchtung, daß sie ihm nichts bedeuten werde (172), sehr bald in Erfüllung; Schlegel meidet sie in ähnlicher Auffassung wie die Humboldts es taten (173). Er brauchte sie als Persönlichkeit nicht. Nur ein Publizist zweiten Ranges, wie Gentz es war, konnte mit ihr einen wahren Kult der Freundschaft treiben (174), auf ihre Zuneigung unmöglich verzichten (175). Schlegel hat sie darin grausam enttäuscht.

Aber Caroline und Dorothea fanden, wie erwähnt wurde, in eben diesem Friedrich den Konfliktstoff. Seine besondere Interessentin war immer Dorothea: dann wurde sie Freundin und Geliebte. — Caroline liebte sinnlicher, denn weder Tatter noch Meyer noch gar der Franzose in Mainz waren geistig irgendwie hervorragend. An Meyer hatte sie ausdrücklich (176) vor der Freundschaft gewarnt: sie empfand Rasse, aber keine unkörperliche Geistigkeit. Boehmer war der Mann der Jungmädchenwahl, August Wilhelm Schlegel Freund aus Dankbarkeit, Schelling Geliebter im besten und wahrsten Sinne. In der Reihe fehlt nur noch Friedrich, und er ist am ehesten „platonisch" mit ihr befreundet.

Zu Dorothea stand er zunächst freundschaftlich, alsbald in einer Art erotischen Utilitarismus', endlich in eheähnlicher Verschmelzung und der Apotheose katholischer Segnung. Auch Dorothea kannte als Frau sehr wohl die bildende Liebe. An die Freundin Paulus schrieb sie (177): „Mich dünkt, darin (im Männer-Erziehen) thut die allerunbefangenste Frau das Beste, die Liebe die nicht an und durch sich selber den Mann bildet, die wird es mit der prächtigsten Absicht gewiß nicht thun. Wie viel Frauen haben nun schon den Wilhelm erzogen, oder an ihm gezogen? eigentlich wird er aber nur wie eine Springfeder einmal von dieser, dann von jener Seite zusammengedrückt, hört der Druck einmal auf, oder läßt nach, so fährt die Springfeder wieder ganz natürlich auseinander". Und ebenso kennt Caroline die Gefahr der Freundschaft, umgekehrt die Erfordernisse an Individualität, Kraft und Selbständigkeit der Person dabei. So warnt sie z. B. die lockere Schwester Charlotte mehrfach, weil jene für eine Freundschaft eine zu sinnliche Natur sei (178). Friedrich gegenüber steht sie schon anders, weil er sie in ihrem größten Elend gesehen, Berichterstatter für den Bruder ist (179);

geschwisterlich fühlt sie zunächst. Nachdem aber die peinlichen Tage der geheimen Niederkunft vorüber sind, da kommt jene gute, auch heftige und wohl leidenschaftliche Freundschaft auf, deren Sinn er ja in der „Lucinde" verewigt hat. Schon anfangs machte Caroline einen ganz außerordentlichen Eindruck auf ihn (180), Dann stutzt er, und sie finden nicht den rechten Ton (181): „Unsern Umgang möchte ich bezeichnen, Vertraulichkeit ohne Zutrauen, Theilnahme ohne wahre Gemeinschaft. Doch mißverstehe das nicht. Die Ueberlegenheit ihres Verstandes über den meinigen habe ich sehr früh gefühlt. Es ist mir aber noch zu fremd zu unbegreiflich, daß ein Weib so seyn kann, als daß ich an ihre Offenheit, Freiheit von Kunst recht fest glauben dürfte." Seine „Weibertheorien" wirft sie durch ihre Persönlichkeit über den Haufen! Und dann bettelt er beim Bruder um ihre Briefe: keusch, heimlich wie ein Schulbube, wie man es vom Autor des Dithyrambus an die Frechheit nie erwartet; und nach der Lektüre Begeisterung, fast ehrfürchtiges Staunen: „Schreib mir recht viele Stellen aus ihren Briefen ab. Das kleine Stück aus ihrem ersten hat mich bezaubert; es ist so viel Liebe und Wirklichkeit darin; mehr als gewöhnlich in B's Briefen. Meine Gedanken über diese ganze Verbindung und ihren Einfluß auf Dich wage ich nicht eher festzusetzen, bis Du mich noch weiter hineingeführt hast. Indessen kann ich mich auch itzt Deines Glückes freuen, vielleicht hast Du itzt den Gipfel Deines Glückes erstiegen und vielleicht ist itzt die Zeit gekommen, wo Du das werden mußt, was Du auf Deine Lebenszeit bleiben wirst. Nütze Dein Glück für Deine Vortrefflichkeit. Du bist mir noch die Geschichte Deiner ganzen Verbindung mit ihr schuldig; weißt Du? — Ich werde mich auch mit halbirten Briefen abfinden lassen. Hier hast Du sie mit Dank zurück: Du weißt daß sie mir lieb gewesen sind, weil ich sie so lange an mich gehalten habe. Es ist eine meiner angenehmsten Beschäftigungen für mich gewesen, aus den vielen Fragmenten die Du mich hast sehen lassen, das große Ganze ihres Geistes errathen. — Welches Weib! — Du Glücklicher, Du wagst es noch zu klagen? Was wollte ich nicht mit einem solchen Glück ertragen! Aber ich mag hieran gar nicht denken, was ein Weib mir seyn könnte; daß ich eins der größten Güter so ganz entbehre." — Kein Zweifel, daß er wohl ganz anders gehandelt hätte, wenn es nicht der Bruder gewesen wäre! So ebbt die Begeisterung zur lauteren, ehrlichen

Freundschaftlichkeit ab. Caroline (182) ist seine Beraterin, ruhig und offen spricht sie sich mit ihm aus, arbeiten sie zusammen an dem literarischen Ideenkreise und der reinen Menschlichkeit, die ihr zumal eigen war, wie kaum einer anderen. Dorothea für ihn, Schelling für sie waren dann die erotischen Pole, die das abzogen und neutralisierten, was ihnen vielleicht doch hätte gefährlich werden können. So war sie am Ende gute Freundin zu ihm, wie zu Hardenberg etwa (183) und zutreffend blieb für ihr Leben, was sie als junges Mädchen der Freundin Gotter geschrieben: „Ich habe es immer behauptet und es bleibt mir wahr, ich kann ohne Liebe leben, aber wer mir die Freundschaft nimmt, der nimmt mir alles, was mir das Leben lieb macht (182)." Friedrich war in vielem aber doch zu selbständig, oder auch zu bequem, als daß man sichtliche Umbildung durch diese Freundschaft in dem Maße erwarten konnte, wie bei jenen andern, die vor allem nicht durch räumliche Trennungen und durch neue Menschen in gleicher Weise Ablenkung erfuhren. —

Am reinsten ist in Henriettens Kreise der bildende Eros der Freundschaft zwischen den Geschlechtern zu tage getreten und in erster Linie in ihrer Beziehung zu Schleiermacher.

„Dein eigentlicher Beruf ist die Freundschaft, und was für uns andere Beruf ist, Amt oder litterarischer Cynism, ist für Dich nur Element, in dem Du Dich leicht bewegst. — — Aber ich halte Freundschaft und Liebe nicht bloß so für Schwesterkünste, daß zwey sie, jeder eine für sich, neben einander treiben sollten, wo dann etwa erst vier Stück Personen einen ganzen Menschen ausmachen würden. Sondern jeder sollte sie selbst beyde treiben, und gleich ganz seyn. Ich habe oft mit Sorge daran gedacht, welch ein Phönix eine Frau sein müßte, die für Deine Liebe eben recht wäre, und ich bin von der Nothwendigkeit, Musik und Poesie zu verbinden, so überzeugt, daß ich nicht umhin kann zu wünschen, obgleich es eigentlich wenn Du willst ein Frevel ist, nicht mit Deiner bloßen Existenz zufrieden zu seyn, und auch noch um Deine Wohlexistenz sorgen zu wollen. Vielleicht wird die Liebe Dir nur Element und Supplement seyn; aber auch so ist ein Phönix nöthig. Eine die in dem, was vom äußern Glanz und Zier schön ist, Deine Ergänzung seyn kann, findest Du leicht. Du hast eine Freundin gefunden, die durch ihren Sinn für Deine Tiefe Dich ans Licht lockt, oder wie Du's nennst herausarbeitet, denn dazu hat die Herz wohl so viel

gewirkt als ich. Aber es mußte doch Liebe seyn, und diese sie müßte noch eine Eigenschaft haben, die ich nicht zu nennen weiß, obwohl ich sie als eine fühle und bestimmt weiß. Sonst wäre sie Deiner nicht werth".

Das ist die Struktur Schleiermachers, wie sie der geniale Theoretiker Fr. Schlegel ihm klarlegte (185). Schleiermacher ist in erster Linie Freund, Freund der Frau! Gar nichts vom mokanten oder leise mephistopheliſchen Lächeln darf darin liegen, wenn man ihn Frauenfreund nennt. Auch ist die Tragik seiner Erlebnisse in dem noch nicht gegeben. Einfache Naturgabe, ein reines Herz, wie betend ausgebreitete, empfangenwollende Hände — es ist wie er's so fein der Freundin Henriette schreibt (186): „Ich strecke alle meine Wurzeln und Blätter aus nach Liebe, ich muß sie unmittelbar berühren, und wenn ich sie nicht in vollen Zügen in mich schlürfen kann, bin ich gleich trocken und welk. Das ist meine innerste Natur, es giebt kein Mittel dagegen und ich möchte auch keins." Dieses fast naive Naturgefühl, das platonische Liebe Suchen ist die Grundlage der Freundschaft zu Henriette Herz gewesen; seine Anhänglichkeit an die Mädchen, sagt er einmal in den einzelnen Blättern zur Lucinde (187), beruhe auf dem „zusammengewickelten Leben" in ihnen. Und so würde eine vollkommen ausgebildete keinen Teil daran haben.

Henriette gehörte zu den Unerschlossenen. Früh voll Trieb zu geistiger Ausbildung, ihre kinderlose Ehe, gaben ihr Zeit und Gelegenheit zum Nachdenken; und nun die bittere Klage, daß der Ehemann sie in seiner liebevollen Güte nie voll nahm, schon ihre Liebesäußerung als „Kinderei" zurückwies (188): wie mußte sie den Freund da empfangen. Nun lernen sie gemeinsam: Italienisch, Physik, lesen Shakespeare, Philosophie (189), und der Gewinn ist jene Steigerung der Individualität, die ihn jubeln macht, sie sei die fruchtbare, vielwirkende, eine wahre Ceres für die innere Natur (190) und die ihm eigentlich als die einzig wahre menschliche Lebensaufgabe erscheint (191). „Sehen Sie nur, was Sie gethan haben und noch thun und thun werden, und gestehen Sie, daß dieses Thun und Bilden unendlich mehr ist, als alles, was der Mensch über das große Chaos, welches er sich zurecht machen soll, gewinnen kann." Und so kam jene stadtbekannte Freundschaft zwischen ihnen zustande und seine historischen abendlichen Gänge von der Charité durch eine Wildnis zum Wohnsitz der Freundin, die ein Geburtstags-

geschenk die Laterne, mit der der kleine Mann seine imposante Freundin besser im Dunkeln finden könnte — voll romantischer Ironie hervorbrachten. Aber gerade, was die Außenwelt so erstaunte, war das innere Band dieses Bundes, die Gegensätzlichkeit der Erscheinungen. Daher schreibt er auch in leiser Verteidigung an Clara (192): „Es ist eine recht vertraute und herzliche Freundschaft, wobei von Mann und Frau aber auch gar nicht die Rede ist. Wer sich etwas auf den Ausdruck des Innern versteht, der erkennt gleich in ihr ein leidenschaftsloses Wesen, und wenn ich auch bloß dem Einfluß des Aeußern Raum geben wollte, so hat sie für mich gar nichts Reizendes, obgleich ihr Gesicht unstreitig sehr schön ist, und ihre kolossale königliche Figur ist so sehr das Gegentheil der meinigen, daß, wenn ich mir vorstellte, wir wären beide frei und liebten einander und heiratheten einander, ich immer von dieser Seite etwas lächerliches und abgeschmacktes darin finden würde." Und das gaben sie sich sogar schriftlich (193)! In diese Epoche fällt Schleiermachers Hauptentwicklungszeit, und die der romantischen Veröffentlichungen im besonderen. Erreicht hat er die Höhe nie wieder. Es war das Maßvolle, die Empfänglichkeit, die Menschenkenntnis, die gesellschaftliche Formbeherrschung und ein Suchen nach einem noch fehlenden Innenwert, was sie, wie Haym meint (194), kennzeichnete: in ihrer Freundschaft fanden sie sich als wahlverwandte Naturen, gingen nebeneinander füreinander einher. —

Anders bei den übrigen. Der junge Börne war nur maßlos verliebt in sie, die ihn mütterlich empfing. Seinen heißen Briefen wird keine Resonanz. Er ist noch unfertig, unklar und unbedeutend. Zu Schleiermacher strebt er vergeblich (195) — sie und er sind in untrennbarer Gemeinschaft für den Jüngling ein ferner Punkt, sie selbst ist nur Mutter, nicht einmal Freundin noch gar Geliebte, wie der Bengel erträumt: eine derbe Platonik legt sich als Kandare hier erzieherisch dem überschäumenden Kopfe auf.

Vertraut steht die junge Henriette zum Zirkel. Liebeleien und freundschaftliche Ergüsse gegenüber Carl v. Laroche (196). Eifersüchteleien der Mitglieder untereinander auf andre Bekannte, das traute Du, der Geschwisterkuß: das alles ist Ritus und mehr Form, denn Inhalt dieser Jugend. Einer aber ragt aus dem Gefühlsgemengsel hervor: Wilhelm v. Humboldt, ihr besonderer Freund. Anfänglich geht es hoch her mit den Gefühlen. Eine Stammel-

korrespondenz voll Seligkeit (197): „Gott! Gott! Ihr lieben trauten Weiber, Schwestern, Freundinnen — — — Sind denn nicht Du und ich und ich und Du, Jette und ich, und K. und Jette, und K. und Du, kurz wie Du uns mit einander verbinden magst, sind wir nicht Alle Eins, nicht so Eins, daß wir uns nicht mehr den Worten nach trennen können." Enthusiasmus! so klingt's noch im Wonnemonat 1788. Die Forster tritt dazwischen: Eifersucht und Verteidigungsreden folgen (198). Ernster wird es mit der Li. Schon 1790 meldet er ihr die Entfremdung mit dem alten Freundschaftskreise. Er fühlt sich jenen gegenüber gehemmt, seit er Caroline kennt (199). Trotzalledem hat der Jüngling Humboldt Henrietten zugestanden, sie habe seinen Charakter ganz umgemodelt. „Man bildet sich immer nach dem, was man liebt" (200), und er bittet um ihren Tadel, wenn sie Anlaß zur Unzufriedenheit mit ihm habe! Keines Freundschaft oder Liebe mache ihn gleich glücklich (201), ihr Einigungspunkt sei, daß sie beide niemals neue Ideen schaffen würden, wohl aber das Empfangene besser auffaßten, und er dankt der älteren Freundin für das Vertrauen (202): „Was ich empfand, als Du zuerst wärmeren Antheil an mir nahmst, den ersten Händedruck erwidertest, den ersten Kuß mir erlaubtest, als Dein Vertrauen immer stieg, Du erst von M., dann von H. mit mir sprachst! Weißt Du noch, wie Du mir sagtest — wir hatten B. nach Hause gebracht, und gingen eben die Treppe zusammen hinauf: „ich rede mit Ihnen so offen, als mit einem Frauenzimmer". — Acht Jahre später sah Henriette in Wehmut auf jene Zeit zurück und sprach von einem Humboldt „ehe kluge und schlechte Menschen gewaltsam Hand an sein Gemüth gelegt" (203). Und sie ist begierig, von ihm zu hören, „von ihr — daran liegt mir nicht eben viel".

Was sie da und später vernehmen konnte, entsprach doch aber jenen Anfängen, mochte Humboldt äußerlich auch jetzt diplomatische Unnahbarkeit besitzen. Er ist lebenslänglich — in Wechsel — mit Frauen befreundet gewesen. Er pries es einmal als Glück, nicht als Verdienst, wenn der Mensch durch allen Unrat und das Dunkel des Lebens als Leitstern den Sinn für schönste und höchste Weiblichkeit frisch und rege erhalte (204). Er bedauerte Goethe zumal, weil der nie rechte Liebe erfahren habe (205).

Aus der Schillerzeit stammte die gute, wenn auch nicht bildend-platonische Freundschaft mit Caroline v. Wolzogen, mit der er noch

fünfundzwanzig Jahre danach brieflich Rückblick hielt (206). An die Freundschaft mit Thereſe Forſter war ſchon erinnert worden, das blieb ein tiefes und ernſtes Gefühl für die geiſtreiche Frau, über die er freilich die Li immer noch ſtellte (207). Ein neues iſt dann die Beziehung zu der Circe Motherby, der ein Arndt unterlag, und bei der faſt mehr als Freundſchaft Humboldts in Frage ſteht: das kurze Beiſammenſein mit der jungen Frau wühlte in ihm neues auf. Er lebt weiter ſeiner Familie in Wien, gar nicht aus Zwang oder Pflicht, nur für ſeine Frau und die Kinder. Aber: „Vieles unendlich Sonderbare in mir bleibt auch in mir unbeantwortet ſtehen, wird nicht einmal angeſprochen. Die Leute halten es für ſo natürlich, daß man glücklich mache, was man liebt, und darin wieder glücklich ſey, und das iſt auch bürgerlich und gemein genommen recht wahr. Aber es giebt eine viel andere und viel eigentlichere und tiefere Liebe, von der ich mit niemand reden möchte, als mit Dir, die Du mich einmal verführſt, herauszugehen aus mir und Dir mein Innerſtes zu öffnen, und dieſe Liebe iſt dann darin anders und ganz anders. Da kommt es gar nicht auf Glücklichmachen an, da kann es auch Schmerz und Leiden geben. Denn dieſe Liebe beſteht darin, daß das Weib ganz aufgehe in den Mann und gar keine Selbſtſtändigkeit mehr habe als ſeinen Willen, keinen Gedanken, als den er verlangt, keine Empfindung, als die ſich ihm unterwirft; und daß er vollkommen frei und ſelbſtkräftig bleibe und ſie anſehe als einen Theil von ſich, als beſtimmt für ihn und in ihm zu leben“ (208). Und er trägt als Reliquie eine Taſſe von ihr bis nach Frankfurt mit ſich herum, aus dem Sie wird das Du: dann aber bricht ſie alles ſtill und kurz ab; aus Angſt vor Leidenſchaft oder in perſönlicher Kühle. Leiſe zieht er ſich zurück: nur an ihren Mann will er gelegentlich ſchreiben, das ſie Kunde von ihm erhalte. Niemals iſt Humboldt beſcheidener, kleiner geweſen als dort (209).

In einer anderen Freundſchaft war er der Führer und er war es ſelbſt, der die andeutend angebotene Ehe, nach dem Tode der Li, dankend, doch energiſch ablehnte (210). Es iſt ſeine Beziehung zu Charlotte Diede, die — jahrzehntewährend — faſt allein aus Briefwechſel beſtehend, in echtem Platonismus rein geiſtigen Beziehungen und dem Entwickeln der Individualität dient; nur war Humboldt hier der Gebende, der Lehrer, der Ueberlegene. Gern denkt er an das „zarte Verhältniß unſrer dauerhaften Freund-

schaft", das seinem Herzen wohltut (211). Mit ihr hat er fast über alle Themen einer gesellschaftlichen Philosophie diskutiert, er war ihr Berater, ihr Ueberwacher der Lektüre, ihr finanzieller Beirat; und er selbst sah sich darin wohl etwas von fern handeln; wohlwollend erfreut über das liebenswürdige Bild echter Geschlechterfreundschaft, das sie darstellten. Er war fest davon überzeugt, daß es Freundschaft der Geschlechter, bei Harmonie des Gemüts, gebe (212), und sie führte hier zum Meinungsaustausch. An Hand ihres Briefwechsels kam er zur Erweiterung seiner Ansicht vom Unterschied der Geschlechter (213), zu neuen Festlegungen der Freundschaft und der Liebe (214). Er wollte für sich nur Erinnerungen aufleben lassen, ihr dadurch Freude geben (215). Diese liebenswürdige Freundschaft stand fern aller Leidenschaft und endete so sein Leben romantischer wohl, als es begonnen hatte. Für Humboldt ruhte darin stets eine höhere Mission, ein ideelles Sein (216): „In dem rechten Empfinden edler Weiblichkeit liegt aber das Erkennen alles Schönen in der Menschheit und der Natur. Ja, das entschleierte Wesen alles seelenvollen Lebens, so weit es auf Erden wahrnehmbar ist, liegt da vor dem Blick, der es zu fassen vermag. Im Manne treten einzelne Seiten stärker hervor, aber das Ganze ist mit Fremdartigem vermischt."

Denn noch tiefer ging seine Idee: daß in diesen Beziehungen die Individualität sich zur Ewigkeit fortpflanze, daß das Wirken des Einzelnen durch den anderen so weitergegeben sei, und daß so aus dem Gewebe der Schicksalsfäden Einzelner ein großes Ganze hervorgehe, von dem jeder ein Stück zur Bearbeitung als Mission übernehme, obschon er selbst die Vollendung nie erleben wird (217). Metaphysisch wird so der platonische Eros, sei er es in Ehe oder in der so viel bezeichnenderen Freundschaft, und Humboldt drückt hier nur denselben Zeitgedanken aus, der in jenen Menschen allgemein gelebt hat. Diese höhere Auffassung, der bildende Eros, das war das Gemeinsame, das menschlich große Ganze. Die denkenden Köpfe der zeitgenössischen Gegenwart befestigten aber diese Gefühle in ihren entsprechenden Theorien.

Und diese platonischen Freundschaften geben mehr als bloße Bildung der Persönlichkeiten. War die Frau auch ganz und gar nicht schöpferisch: so machte sie doch produktiv. Die Frau regte an zum Schaffen.

Daher sieht man hinter allen Theorien die Vorbilder: sei es bei Humboldt Li, bei Schleiermacher Eleonore und Henriette, bei Fr. Schlegel Caroline und Dorothea, der bildende Eros regt die Romantiker in ihrer innersten Faser an. Aber darin sind sie charakterologische Theoretiker, daß sie keine Romane und Gedichte — Tieck, Hölderlin gleich — schreiben, sondern eben in strengster Objektivierung eine Psychologie finden, und so das Problem ihrer Zeit, den psychologischen Unterschied der Geschlechter. Immer wieder ist Humboldt der beste Beobachter gewesen. Er sagt es klar und den Kern herausschälend (128):

„Wenigen nur ist's gegeben, unmittelbar dazu zu wirken, auf sich wirken zu lassen, und wenigern noch, das schönste der Schicksale zu erreichen, das gegenseitige Wirken durch Liebe. Nur von einem Wesen kann das höchste Glück, nur von einem die höchste Kraft und Bildung kommen, nur einem vermag man wiederzugeben, was man in unendlicher Fülle empfängt. Seit dem ersten Erwachen meines Gefühls, als erst das Leben meiner Empfindungen begann, ahndete ich dies; dann wurde es mir immer klarer, und jetzt steht es in dem Lichte der höchsten unverschleierten Wahrheit vor mir da. Darum giebt die Liebe das vollste, schönste, einzige Dasein, denn sie lebt ewig in dem einen, den sie umfaßt, folgt ihm durch alle Stufen des Daseins, und kein Schicksal vermag sie von ihm zu trennen."

„Schon dies Eindringen des einen in den andern, dies Ausmessen, dies Erschöpfen aller seiner Ideen und Empfindungen möchte ich sagen, muß eine neue Schöpfung eröffnen. Nur der Mensch ist eigentlich, auf den sich alles Wissens schrankenloser Kreis zurückzieht. Er ist des Menschen ewiges, nur bald mittel- bald unmittelbares Studium" (119). Und wie Li ihm unglaublich vieles im Gefühl, in Kunst und Wissenschaft durch ihr gemeinsames Leben erschlossen (220), so ist es allen Romantikern ergangen. Rahel und Henriette wirkten ebenso, nur Dorothea scheitert an Friedrichs natürlicher Trägheit, sodaß sie fast fürchtet, ihm im Wege zu sein, Scheidungs- und Todesgedanken in sich trägt (221). Seine Trägheit war eben wie Granit! Am reinsten zeigt die gegenseitige Anregung, die zu gemeinsamer Arbeit wird, wieder Caroline! Jene Li, die Rahel, Henriette: sie alle sind nur bloße Anstoßgeberinnen, Ausgangspunkte. Caroline nicht! Sie schafft mit August Wilhelm zusammen im Athenäum: streicht herbe Stellen (222), bespricht in Kritiken selbst

(223), schreibt den Gemäldeaufsatz (224), sieht Friedrichs Briefe auf „Fragmente" durch (225), arbeitet im „Hülfs- und Liebesdienst", wie es Haym (226) nennt, namenlos und still, nicht voll Nützlichkeit, aber auch nicht aus Eitelkeit! Man kann hier sehen, was die Frau vermag, und daß Wilhelm von Humboldt das Geheimnis der Romantik traf, wenn er sagte (227): „Ich bin sicher überzeugt, daß die Macht, die Frauen ausüben, unendlich größer ist, als die welche von Männern ausgeht. Ohne es zu wollen, prägen Frauen in allen Verhältnissen die Gemüter nach sich um."

3. Kapitel.

Objektivierung der weiblichen Psyche in der frühromantischen Schule.

Die Wirklichkeit der romantischen Weiblichkeit, die persönlichen Beziehungen in Freundschaft und Ehe, das gibt den Anstoß zur Erweiterung und Vertiefung der vormals schon entstandenen ästhetischen, kunsthistorischen und reformerischen Theorien. Die Männer der Frühromantik waren durch die Schule geistreicher und sie anregender Frauen gegangen, bildender Eros hatte sie mit jenen verbunden. Nunmehr finden sich in der Charakterologie der Geschlechtsunterschiede naturgemäß auf Schritt und Tritt Spuren wirklicher Vorbilder und mittelbarer Einwirkung. Es entsteht die Theorie des romantischen Weibes, aber doch niemals abgetrennt vom Manne oder nur vom Mannesstandpunkt bewertet. Der Fortschritt gegenüber den Vorgängern liegt in der Gleichordnung des weiblichen Geschlechts, die aber nicht zur Gleichmachung führt, sondern ausdrücklich sich in Beziehungen zum Manne ausprägt, den Mann mitbeeinflußt. Der wirkliche Feminismus, erlebt in der Frau, wird objektiviert in Theorien.

Aber noch in einem ganz anderen Sinne kann man von einer gewissen Objektivierung sprechen. Wie alles beim Romantiker aus dem Erlebnis stammt, so läßt das den Blick auf die Eigenart der Verfasser selbst lenken. Hier zeigt sich, daß in ihnen persönlich, in ihrer seelischen Anlage, zum Teil ein Stück Weiblichkeit ruht, verkörpert ist. Die Frage nach der Charakterologie der Urheber hat mit dem theoretischen Problem des Geschlechtsunterschiedes und seiner Entwicklung zum Androgynismus natürlich nichts zu tun, jene mag zunächst nur die schöpferische Grundlage erläutern. Sie wird aber dazu dienen können, das Bild des Romantikers insofern schärfer zu beleuchten, als sowohl sein persönliches Leben,

wie die Stellungnahme zur griechischen Philosophie und Kultur beweist, daß er mehr als eine nur femininisierte Männererscheinung ist. Die Charakterologie des Romantikers in Person ist wesentlich verwickelter. Anmerkungsweise soll bereits hier gesagt werden, daß weitere Klärung darin erst die Untersuchung der Spätromantik und ihrer Kultur des Parapsychischen erbringen dürfte; in den engeren Kreis des Androgynenproblems gehört die Entscheidung der Frage nicht mehr.

a) Theorie des romantischen Weibes.

1. Kulturphilosophische Begründung auf antiker Grundlage.

Fortsetzer Humboldts und zugleich Begründer der besonderen frühromantischen Charakterologie ist Fr. Schlegel.

Je weiter die Forschung vorgedrungen, umso klarer, umso bedeutender erscheint der richtunggebende Einfluß, der sich in seiner Persönlichkeit dartut. Haym gibt sein Bild für unser Urteil schief, er wertet ethisch, er stellt August Wilhelm traditionell höher, er kann von der ihm unsympathischen Lucinde nicht absehen. Heute ist kein Zweifel mehr, daß August Wilhelm gegenüber dem jüngeren Bruder belanglos wirkt, daß er überhaupt so gut wie keinen Richtungsgedanken der Romantik schenkte, daß alles Große, Neue, Fruchtbare nur von Friedrich Schlegel stammt. Nirgendwo äußert es sich gleich bedingungslos, wie im Charakterologischen. Das Thema vom Geschlechtsunterschied findet bei ihm eine neue Behandlung. Griechentum ist Zeichen seiner Jugend; eben dieses Griechentum bringt ihn in unmittelbarste Nähe von Schiller, von Humboldt. Er ist klassischer, als er zunächst selbst weiß, wie Schiller romantischer, als er zugegeben hätte. Nur trennt sich sehr bald ihr Weg. Schiller, zum Teil auch wohl Humboldt, sehen die Griechen strenger, typischer, gleichsam abstrakter. Friedrich Schlegel entdeckt in ihnen den genialischen Zug: und das ist Romantik (1). „Alle Antike ist genialisch". Auch Humboldt hatte (romantisch fühlend) bereits von genialem Charakter gesprochen (2). Aber Schlegel entdeckt in seiner Romantik zugleich etwas anderes und dieses durchaus gemäß seinem persönlichen Schreibertum: die Charakterologie an Hand der Literatur!

Schillers ästhetische Theorien, Humboldts Darstellungen der Geschlechtsunterschiede hatten sich eng der bildenden Kunst der Hellenen angeschlossen. Humboldts Charakterologie betraf die griechi-

schen Göttinnen, wie sie eine Kunstgeschichte überliefert hatte; ebenso war seine Theorie des intersexuellen Menschen entstanden: und all das ging in glattem Weg zurück auf Winckelmann. Auch für Friedrich Schlegel ist Winckelmann Erschließer des Griechentums (3). Aber er befreit sich von ihm; er wird viel selbstständiger, bahnbrechend zum Teil. Humboldt hatte, die Hermaphroditenfrage selbst wie nebensächlich beiseite lassend, aus der Winckelmannschen Lehre eine sehr klare, rein psychologische Fragestellung herausgearbeitet. Schlegel leitet das Problem auf eine andere Bahn durch eine Art methodischer Verbesserung. Kunstgebilde erlauben noch zu viel Auslegung; er verlangt methodische Genauigkeit, zuverlässigeren Stoff und findet das in der Literatur der Griechen vor. Auch Humboldt hatte Homer, Sophokles, Pindar wie Aristophanes als Quelle anerkannt, sie aber beim Geschlechtsproblem nicht genutzt (4). Schlegel greift mitten in die Urquelle hinein: Plato und die philosophischen Schulen. Von da findet er Wege zur Gegenwart; ebendort knüpft später Schleiermacher an. Aus ästhetischem Gesichtspunkt wird eine philosophische Einstellung.

Eben diese Einstellung führt ihn jedoch an einer sehr naheliegenden Brücke zu späterem vorbei: er wertet nunmehr geschichtlich; er ist der erste, der die Griechen nicht vom Asiatischen trennt, sondern einordnet in ihre kulturelle Gebundenheit (5), er sieht Fäden nach Aegypten und bis zu Indien hin, er verweist vor allem auf die Mysterien, den religiösen Kult (6), dem gleiche Ursache, wie der griechischen Lyrik und dem Republikanismus, jenes „romantische Streben nach dem Unendlichen" zukommt: Hier hätte er geben können, was später Creuzer als Kunsthistoriker sah. Im Kult wäre er zur Hermaphroditenfrage ohne weiteres gelangt! Seine literarische Einstellung war, so sehr sie ihm das Kulturelle nahebrachte, doch zu persönlich-romantisch. Sie führte ihn vom Kunstgegenstand fort. So durchlief das Problem Umwege, gewann in Novalis erst den Anschluß an die Religionsphilosophie und Mystik, damit an Baader und Boehme, den es ohne sonderlichen Zwang bereits damals hätte haben können.

In allem nun geht Schlegel an Hand seines literarischen Materials von der Kultur aus (7). Er hat sich später sehr scharf gegen jene Zeitgenossen gewendet, die Orient und Griechentum trennen; ähnlich abstrahierend, dem Orient auch einen abgeschlossenen

Charakter verleihen wollten (8). Seltsam genug, daß Schiller gegen denselben Mann, der zunächst ganz klassizistisch fühlte, sein Xenion „die Griechheit" geschleudert, eine Abscheu vor Schlegels Graecomanie empfunden hatte: daß Friedrich Schlegel bald weit über ihn hinausgekommen war, daß er wesentlich fruchtbarere Anknüpfungspunkte bemerkt hatte, darf keinesfalls übersehen werden.

Denn neben die methodische Verbesserung seiner charakterologischen Materialien durch enge Fühlungnahme mit der griechischen Literatur kommt er vor allem nunmehr — fern darin jeglicher kunstgeschichtlichen Theorie — zur Philosophie, insbesondere zu Plato und dieser ist ihm neben Winckelmann der Mentor der Frühzeit (9). An Plato schließt sich dann naturgemäß Hemsterhuis (10) an und dieser bindet ihn wieder an Humboldt. Nicht nur, daß er zusammen mit Schleiermacher eine Platoübersetzung plant (11), oder daß er die ersten Aufsätze kulturphilosophischer Richtung (in der Diotima) an Plato knüpft: seine Werke zur Gegenwart, zumal die Lucinde, schließen sich unmittelbar der Platolektüre an; dessen erotische und freundschaftliche Dialoge hat er studiert, um zur Lucinde vorbereitet zu sein (12). Neben Hemsterhuis war ihm Plato damals geradezu Lieblingsschriftsteller (13), er kannte dessen Republik (14) und erging sich später in hypothetischen Erwägungen und Kritiken (15). Auch Humboldt lag Platos Geist nicht fern: der berliner Zirkel pflegte ja den Geschlechterplatonismus im wahrsten Sinne; er sah aber niemals in Plato selbst eine Frage kulturphilosophischer Art. Kants und Schillers Einfluß modernisierten gleichsam seinen Geist, und ließen bei ihm von Plato nur mehr die praktische Lebensführung übrig. Für Humboldt liegt alles Praktische in der Vergangenheit, alle theoretische Anregung in der zeitgenössischen Philosophie. Völlig umgekehrt Friedrich Schlegel: die Mitwelt, der lebende romantische Feminismus, die Richtlinien des Sturm und Drangs, sie galten ihm als hinreißende Gegenwartserscheinungen. Die kühle Theorie, das kritische Beobachten, jenen kennzeichnenden frühromantischen Zug, findet man dagegen in der Darstellung geschichtlicher Erscheinungen, zumal gegenüber dem Griechentum.

Und so teilen sich auch seine charakterologischen Darstellungen in zwei Gruppen: eine antik-helleniſtische, eine modern-sozialreformierende. Jene ist die Grundlage von dieser, gleichsam das spekula-

tive Rückgrat für neue Forderungen. Geschichtliche Tatsache und Gegenwartsforderung einen sich.

— Sucht man nach den Schwerpunkten der Arbeiten des jungen Schlegel, so kann man nur die Lucinde und die Athenäumsbeiträge finden. Sie sind beide psychologisch. Das Beste und Wesentlichste der griechischen Studien wandelt sich zu einer Psychologie, und zwar zur Psychologie der Frau. Im Gegensatz zu Humboldts Darlegungen wirkt Schlegels Arbeit weitläufig. Sie ist umfassender mit seiner Persönlichkeit verkettet. „Ich habe einen guten Einfall gehabt; ich lese jetzt die vorzüglichsten Schriftsteller der Griechen durch und excerpire zu meinen Zwecken. Da wird es nicht schwer seyn, auch mit Materialien aufzuzeichnen zu einigen kleinen Aufsätzen — Bruchstücken griechischer Weiblichkeit — Diotima-Aspasia-Olympia-Cleopatra, vielleicht etwa über Lesbos und Korinth. Du sollst aber Caroline nichts davon sagen." So schreibt er an den Bruder (16) und in dieser Notiz liegt der Anfang seiner Arbeiten, über die weiblichen Charaktere der griechischen Dichtungen, die in Beckers leipziger Monatsschrift für Damen 1794 herauskommen sollten (17), die später auch in dem Sammelband über die Griechen und Römer Aufnahme fanden. Man gewahrt, wie sehr ähnlich der Boden Wielands Darstellung ist. Aspasia und die pythagorischen Frauen waren, neben anderen, auch ihm Gegenstand der Bearbeitung gewesen. Und doch erfaßt es Schlegel ganz anders! Wielands Aufsätze sind einfacher Bericht, kurzweilige Mitteilung an den schönen Leserkreis und so fern einer besonderen Anwendung auf Gegenwärtiges. Er berichtete schlechthin, wie er auch über andere Völkerstämme und sonstige Seltenheiten berichtet haben würde. Bei Schlegel wird der Zusammenhang ideelle Forderung.

Von seinen Hilfsmitteln ist alsdann Diotima Gegenstand einer besonderen Abhandlung: kein Wunder, denn an ihre Gestalt knüpft der platonische Erosgedanke an, der so überaus rege in der Frühromantik lebt. Als Schlegel seine kulturphilosophischen Charakteristiken schrieb, war er noch ein junger Mensch, ganz hingegeben der Griechenliebe, selbst zum berliner Standpunkt der Lucinde, der wahren frühromantischen Freiheit bislang nicht gediehen, ebensowenig schon zur katholischen Beruhigung und Selbstbeschaulichkeit vorangekommen. Hier gärt alles noch in dem jungen Schriftsteller; es ist ein ernstes Werden in ihm, teilweise fast verzweifelter Kampf

gegen Umwelt und sich selbst. Der Erhabenheitsstandpunkt romantischer Ironie fehlt ihm dort. Fast wie etwas Heiliges wird ihm das Thema, welches er lebenslänglich ernst betrachtet hat, auch in der Lucinde, deren romantische „Frechheit" nur Ausdruck romantischer Selbstzersetzung ist: Selbstironie eines Schwachen. — Die griechische Schlichtheit, das Gerade der Charaktere reizt ihn zur Bearbeitung. „Schon wegen der großen Verschiedenheit" der Darstellung, meint er, müsse der Liebhaber der Poesie Interesse an dem Thema haben. Er will also mehr bieten, als dieses „schon wegen". Es unterliegt keinem Zweifel, daß in seinen geschichtlichen Charakterologien eine sehr gute Grundlage für die spätere Gegenwartsdarlegung gegeben ist. Es war ein Fehler seiner Umgebung, daß sie ihm die Lucinde vorwarf; Schleiermacher wurde der Einzige, der ihren Wert recht fühlte. Schlegel hatte gearbeitet und erlebt; das genügte, ihm ein Recht für die Würdigung „der schönsten Situation", der Frauentypen zu geben. Im Grunde suchte der junge Autor nach der Frau, jahrelang. Ihm war das Glück nicht gegeben, gleich Humboldt die befriedigende Lösung zugleich zu finden, demgemäß eine sympathisch abgerundete, fast weise abgeklärte Theorie der Geschlechtsunterschiede herauszuarbeiten. Schon wirtschaftlich drückte ihn das Leben zu sehr; dazu kam ein gewisses Pech in seinen Bekanntschaften: Caroline, die Schwägerin, war eigentlich seine Tragödie. Das hat ihr Dorothea zeitlebens, unbewußt die Wahrheit fühlend, übelgenommen, daher der Kampf. Gibt es selbstloseres und zarteres als seine Bemühungen um sie in Lucka, dem dunkelsten Punkt ihres Daseins; findet sich getreueres Gedenken, als es die Briefe an den Bruder verraten, dem er fast Tagesberichte über sie schickt; und hat es je für ihn eine bohrendere Frage gegeben, als die: wer ist Caroline eigentlich?; sollte sie die Rätsel der Weiblichkeit ihm enthüllen helfen: fast kopfschüttelnd staunt er über ihre Briefe, die Einfälle, die Kritik (18)!

Das nun mußte seiner graecophilen Ader, die ja zunächst literarisch im Griechentum den Grundstock aller modernen Dichtung sah, paradox erscheinen: wo bleibt die griechische Frau? Wie steht der Grieche zu dem Problem? Und er entschuldigt fast mit geschichtlicher Entwicklung: Griechentum ist anscheinend ja Manneskultur! Wie falsch man ihn selbst verstehen könnte, der verzweifelt Männerfreundschaft suchte, als die Frauen ihn im Stiche ließen,

wenn man darin etwa sein Höchstes, seine Beurteilung der Frau sehen wollte, das erweist gerade die ihm fast peinliche Erklärung, das vorsichtige Darstellen der unterdrückten griechischen Weiblichkeit. Er darf es nicht verbergen: griechische Kultur ist zunächst nur Mannessache; Homer und Hesiod widmen sich durchaus der Verherrlichung männlicher Charaktere: die Frau ist zweitrangig, häuslich-wirtschaftlich gebunden und die edelsten Triebe, Liebe und Freundschaft, sie werden in den Beziehungen der Helden in vorbildlichen Mustern dargestellt. „Eigennützige Sinnlichkeit und Geringschätzung" das ist homerische Liebe; und Schlegel fügt wie aufatmend hinzu, daß „allerdings sich einzelne schöne Züge vom Gegenteil" vorfinden (19). Die heroische Freundschaft geht in jenem Zeitalter über alles, entsprechend fällt die griechische Psychologie der Frau aus. Eine ähnlich anmutende Verachtung der Weiblichkeit bildet eigentlich den Schluß der griechischen Kultur. Schlegel nennt Euripides einen Weiberfeind und erklärt das nicht etwa aus dem päderastischen Gesichtspunkte — wie kennzeichnend, daß dieser überhaupt bei ihm nicht erwähnt wird! — sondern aus Kulturentartung der Frau. Zwischen diesen Punkten, dem naiv-natürlichen Anfang des besseren „Wilden", wie ihm die Griechen heißen, und dem Endergebnis einer entarteten Kultur bewegt sich seine Psychologie der griechischen Frau, erläutert an Erzeugnissen der Literatur. Man gewahrt deutlich, wie Schlegel am Schlusse stutzig wird.

Es ist das neue Streben in ihm, einmal wirklich ein geschichtliches Werden, einen Wechsel der Möglichkeiten darzustellen: und das entstammt dem deutlichen Gefühl der Unzufriedenheit mit der homerischen Frau, die für die Allgemeinheit doch Beispiel hellenischer Weiblichkeit ist. Er deutelt schon dort, bessernd, ablenkend. Er idealisiert Homer; anscheinend auch ohne jeglichen Zweifel an der Einheit des Werkes und des Verfassers. Zunächst ist Homer realistisch, naturalistisch, keine ideale Charakterschönheit findet sich; im Gegenteil, seine Frauen sind für unser Gefühl roh und gemein zum Teil! Juno heuchelt erbärmlich, tritt weibliche Zartheit und Scham mit Füßen, wenn sie durch erotische Reizung den Gemahl fesselt, um der trojanischen Partei zum Siege zu verhelfen. Minerva und Venus zanken sich sehr handgreiflich; Penelope versteht es, den Anbetern Geschenke abzulocken: die homerische Frau ist „beschränkt und arm" (20). Wo Homer aber Einzelnes, Intimeres

charakterisiert, ist er großartig: so in der Begegnungsszene zwischen Odysseus und Nausikaa, in der zwiespältigen Stellung Helenas. Und doch ersieht Schlegel in der letzteren fast etwas Unwirkliches, Idealisiertes: so sei keine griechische Frau möglich. Die Nymphe Calipso und die Zauberin Circe sind Ergänzungen für seine Theorie. Diese Gestalten tragen etwas Vergöttlichtes, Uebermenschliches in sich. So sehnt sich auch Odysseus fort zu der irdischeren, häuslich-treuen Penelope. Homers Weiblichkeit ist rein naiv, naturmenschenhaft, kindlich-primitiv im Guten wie im Bösen. Jene feinen, gelegentlich auftretenden Einzelzüge sind sehr selten. Homer kennt gleichsam nur eine derbe Weiblichkeit; alles andere sind Göttinnen. —

Die griechische Frau beginnt sich von dort aus zu entwickeln. Schlegel verfolgt diese Linie am Begriff der Humanität. Geselligkeit ist ihm der Gegenstand des Neuen: da entwickeln sich wahrhaft neue Beziehungen der Geschlechter in Liebe und im festlichen Zusammensein. Klar gräbt er also das aus, was die eigene Gegenwart schon damals ihm zur Genüge bot und später ihm umso mehr verdeutlichen mußte: das Gesellschaftspsychologische. Die Frau ist jetzt schon so weit, daß sie selbständig wirkt. Sappho, die er wiederholt nennt, wird ihm Vertreterin der neuen Zeit. Sie ist, gleich etlichen anderen, Schriftstellerin, Kulturträgerin: etwas unerhört Neues. Im Verfolg der geschichtlichen Begebenheiten beginnt die Dramatik zu blühen. Wahrhafte Charakteristik, lebendigere Gestalten treten an die naturwüchsigere Ueberlieferung Homers. In drei Typen offenbart sich die Fortentwicklung der griechischen Frau.

Aeschylos: das ist der Autor der großwirkenden, bedeutenden, aber hart und kalt erscheinenden Weiblichkeit. Ganz anders als bei Homer gewahrt man hier Selbsttätigkeit des Weibes. Klytämnästra wird die heroische Verbrecherin. Sie handelt wohl begründet, verständlich und grausam zugleich. Die Tatfrau ist an Stelle der Hausfrau getreten. Die Mutter steht im Hintergrund, ja es scheint, als dürfe sie nicht mehr Macht haben, als sei die Tat des Orestes Quittung über diese neue Frauenart. Sehr fein ist Schlegels Hypothese, daß möglicherweise die verloren gegangene Niobe des Aeschylus eine Parallele zum Prometheus gewesen sei; das den Göttern trotzende Machtweib, die übermütige Kraftnatur! Diese Frauen sind Rückwirkungen auf das geschichtlich Vorhergehende. Kein Wunder, daß sie, gleichfalls wie in Sturm und Drang befindlich, gegen-

über der homerischen Frau Kraft, Stärke, Macht erheischen. Die Schönheit mag darunter wohl leiden. Sophokles mäßigt daher, wie Schlegel bemerkt, er stellt die idealsten Frauentypen dar. Hier wirkt die Frau schön — das will dem Charakter nach sagen, zugleich gütig. Allgemeingültig sind diese Gestalten und sie wirken umso idealer, als die Frau bei ihm weder zurücktritt, wie bei Homer, noch plötzlich im Vordergrunde steht, wie bei anderen. Die Geschlechter werden beide in Harmonie geschildert, jedes in seiner Eigenart gezeichnet. Es ist die Zeit der Aspasia und der Diotima, die Sophokles gibt. Niemals wieder kam das Griechentum auf eine ähnliche Höhe wahrer Humanität, vielmehr geht der Weg von dort aus bergab.

Anstelle der Harmonie tritt das Maßlose. Personen gleich Alcibiades werden typisch. Luxus, Wohlleben, Leidenschaft wird aus der früheren Harmonie. Für eine Elektra, Antigone oder Ismene erscheint jetzt eine Phädra, Polyxena, eine Kreusa. Viel Geste, viel Redeschwall, viel Ueberschwang tritt ein; nach Schlegel sterben und leiden, handeln und empfinden diese Personen etwas schaubildhaft, nicht so aus schlichter Selbstverständlichkeit, wie in der sophokleischen Zeit. Euripides ist der Dichter der Leidenschaft (21): auch weibliche Zankszenen sieht man wieder; aber sie entstammen weniger unentwickelter Veranlagung, als überschäumender Leidenschaftlichkeit; Hekuba und Helena streiten sich anders, energisch-männlicher als vormals Minerva und Venus. Auch die Gemeinheit tritt auf; Hekuba erscheint niemals gerade vornehm-weiblich. Die rasende Kassandra, die wühlende Medea, die leidende Andromache: aus diesen Frauen spricht, möchte man sagen, schon entartete Gefühlslage. Von hier aus zur wirklichen Entartung fehlt nicht zu viel. Und diese findet Schlegel — wie unglaublich klingt das für ihn! — in den Emanzipationskomödien, im Abklang, den sie naturgemäß einer Wirklichkeit entnahmen. Jene Frauenwelt des Aristophanes, die Frauen mit Stimmrecht, Gleichberechtigung, ja erotischer Männerblockade sind Musterbilder entarteter Kultur. Das nennt Schlegel weibliche Zügellosigkeit! Und wie anders spricht er selbst scheinbar ganz kurze Zeit darauf im Athenäum! Man versteht sicher nicht falsch, wenn man manches der Form der Fragmente zugute rechnet. Jener Höhepunkt der Degeneration ebbt in einer kleinen Nachwelle ab. Dann ist Griechenland tot. Diese zweite kürzere Periode ist

schon wieder zu kraftlos, um mit Energie sündigen zu können. Die Frauen werden als in dem bürgerlichen Hause bleibend dargestellt. Weder Emanzipierte noch heroische Gestalten erscheinen.

Dafür aber taucht ein ganz neuartiger Typus auf: die tadellos erzogene, angesehene, mit edelsten Männern verkehrende und so gut wie keine Gemeinschaft mit der Bürgerlichkeit pflegende Hetäre! Menander und seine Zeitgenossen bringen dieses Neue, bieten es in einer gewissen starren Charakteristik. Alles wirklich Eigenartige ist in dieser Zeit schon dahin; die Hetäre ist nichts Auffallendes, nicht einmal Ausnahmemensch, sondern Spielart wie andere; Mode, Ehrgeiz und Sinnlichkeit haben (nach Schlegel) Griechenland bis dahin gebracht. Der Fall naht und damit sind die Spielarten des weiblichen Charakters erschöpft. — Was Humboldt nur gleichzeitigbestehend darbot — psychologische Typen —, findet sich hier also in zeitlicher Folge, immer noch rein literarisch, anmerkungshaft. Aber genau bis dort muß Schlegel kommen, als ihm das Problem entsteht; wenn so Griechenlands letzte bedeutende Weiblichkeit die Hetäre war: wie steht es dann mit den historisch so bekannten, allergrößten weiblichen Gestalten? Wer war Diotima?

Damit ist er zur Philosophie gelangt. Ein ganz neues Gebiet ist erschlossen. Der Grund für die zeitgenössische Forderung wird fester, wird sorgsamer ausgebaut.

Denn Diotima: sie lebt ihm ja eigentlich vor Augen! Und an sein Modell denkt er ständig! Die Frage „Wie ist eigentlich Caroline?" — so oft an den Bruder gestellt, heimlicher Lektüre ihrer Briefe abgestohlen und vergeblich studiert — das ist dieselbe im Thema „Wer war Diotima?" Caroline ist immer Vorbild (22), sie bessert persönlich seine Arbeit (23), seine „selbstständige Diotima" nannte er sie sogar. Breiter wird die Darstellung, wesentlich tiefgründiger. Nicht einfacher geschichtlicher Aufriß: sondern wirklich philosophisch-charakterologische Erwägung, frei geworden vom Literarischen, tritt an die Stelle.

Eine Skizze für ein größeres Werk sollte es ursprünglich werden und eine Geschichte der Hetären, der pythagorischen und der lakonischen Frauen sowie eine Zusammenstellung antik-philosophischer Weiblichkeiten dafür Ergänzung sein (24). Wie ähnlich wieder den Wielandschen Tatsächlichkeiten! Nur die Diotima ist davon — soweit bisher bekannt — zustandegekommen. Sie steht

in unmittelbarem Zusammenhang mit den Gegenwartsarbeiten Schlegels, den Forderungen seiner Psychologie; in der Abhandlung „Ueber die Philosophie" hat er, wie in der Diotima, die Frage des Geschlechtsunterschiedes erörtert, fortschreitenden Ausgleich als Vorbedingung für eine harmonische Menschheit verlangt (25). In jener ersten geschichtlichen Betrachtung war er verhältnismäßig einseitig männlich gewesen, ähnlich Wieland. Er sah nur die griechische Frau als solche, ohne wesentliche Rücksicht auf die Männer zu nehmen, ohne die Geschlechterbeziehungen eingehend zu erwähnen. Das wird jetzt anders; und kein Wunder, da die wirkliche Frauenwelt ihm das so nahe legt! Vergessen darf nie werden: auch das ist noch Grundlage der frühromantischen Lehre.

Und so erscheint denn dieser Aufsatz im Juli 1795, ebenso gibt er ihn der Sammlung über die Griechen und Römer bei (26). Anhänge zum rein Poetischen, zur literarischen Theorie sind ihm diese Betrachtungen, nicht der Urgrund oder das Ergebnis. Trotzdem: hier baut er an; jenes andere, die Literatur der Griechen, wird von ihm überholt, die Psychologie der Geschlechterbeziehungen wird sein Erfolg, fast könnte man sagen sein Namensschild für die Nachwelt: dauernd bleibt er zunächst einmal der Verfasser der Lucinde. —

Plato, Winckelmann und die Tragiker waren die Welt des jungen Schlegel gewesen (27). Unmittelbar in Platos Lehre führt er ein. Und wie nahe liegt dabei auch sein Hinweis auf Hemsterhuis (28), der den Namen Diotima in dem Dialoge Simon (29) erneuert hatte, der ihn schon bei dem vorhergehenden Aufsatze beeinflußte (30), denn nach Hemsterhuis verkümmert das moralische Organ durch Vergesellschaftung der Menschen: so war Griechenland gesunken. Hemsterhuis war für Schlegel, wie für andere seiner Zeit, der angemessenste Vertreter modernplatonischer Philosophie.

Wie eine zweite Welt griechischer Weiblichkeit, wie Korrektur des ersten Aufsatzes erscheint die neue Abhandlung: es ist, als habe er nun endlich gefunden, was ihm die Erörterung der Literaturgestalten zu versagen schien: höchste griechische Weiblichkeit. Beachtenswert, daß Plato ihn auf das Thema bringt, mehr noch, daß das Symposion mit seiner Theorie der Liebe unmittelbarer Anreiz zur Untersuchung der Frage wird. Die Besprechung der

griechischen Weiblichkeit hatte noch ganz mit klassizistisch erscheinenden Mitteln gearbeitet. Die Tragödienschreiber sind nichts rein Romantisches. Ganz anders Platos Symposion; das führt inmitten einer frühromantischen Weiblichkeit in die Salons, die Bündler, erinnert an Schleiermachers kommende Lehren, an die Gesamtheit des romantischen Erosgedankens, der altplatonische Ideen wiedererlebte, neubelebte. —

Zunächst scheint es fast so, als müsse Diotima eine Hetäre sein. Der Leitfaden der ersten Abhandlung lag ja im großen und ganzen darin, daß sich herausstellte, die griechische Weiblichkeit habe in den großen, wirklich berühmten Zeiten keine Geltung, keine Gemeinschaft im Rahmen der Männlichkeit gehabt. Die Hetären genossen eine bessere Bildung durch ihre Beziehung zur Männerwelt, sie lebten in wahrer Gemeinschaft mit den Größten der Nation. Und doch paßt Eines nicht zu Caroline-Diotima: jene Hetären waren ja unfrei. Die Bürgerinnen lebten getrennt von ihnen, nicht so aus Gründen reiner Tugend, aus Abscheu, aus Besserwissen. Sondern sie hatten keine Gemeinschaft mit Hetären, weil diese Sklavinnen oder wenigstens käufliche Ware, Objekte und nicht Subjekte darstellten. Allerdings, hebt Schlegel hervor, muß man die Frage geschichtlich sehen; die antike Kriegsführung konnte auch Bürgerinnen grausame Ueberraschungen, völligen Umschwung der Lebensbedingungen bringen. So kommt es denn, daß man seitens der Philosophen und Kulturschriftsteller milde, nicht hochmütig von jenen spricht. Hetäre ist ein Stand, der nicht nur Ausdruck baren Leichtsinns ist! Auch die bürgerliche Genossin, jetzt noch streng in den Rahmen der Familie gepreßt, behütet und allem Allzumännlichen ferngehalten, kann durch unglückliche Geschehnisse einmal unfrei werden. Ferner sind sie als Unfreie durchaus liebenswerte Geschöpfe, aber legitim unmöglich. Sie können gelegentlich eines großen Mannes Freundin, sie können wirklich Frau, auch Mutter sein: aber immer fehlt diesem, eben nur vom rein kulturgeschichtlichen Standpunkt verständlichen, Sklavinnentum die bürgerliche Ehemöglichkeit; sie bleiben Hetäre wie vordem. Als solche bildeten sie die Männer mit — diesen Gedanken sieht Schlegel schon ganz deutlich (31) — und als Anteile männlichen Werdens genossen sie einen mittelbaren Schutz. Derselbe Staat, der seit Solon den Ehebruch der gesetzlichen Gattin strafte, Beschirmung gegen Kuppelei und Ver-

führung bot, war auch human den Hetären, den gewordenen oder geborenen Unfreien, gegenüber. Er duldete nicht nur ihr Dasein, er machte sie öffentlich möglich durch Schonung, durch anerkannte Bestätigung ihrer Notwendigkeit. In ihrem Beruf adelte sie die Tatsache, daß zumal die Philosophen ihre Freunde waren. Philosophen schätzten schon damals alles Politische wenig. Heirat hieß sofort sich durch die familiären Abhängigkeiten in politische Bindungen bringen. Die Familie hatte Ueberlieferung, hatte Beziehungsgrundsätze, hatte Parteiwert; die Hetäre ist frei; eine Wohltat für die griechischen Denker! So wurde sie erkorene Freundin der Weisen, wie sie allein — eben immer wieder aus dem Charakter ihrer Unfreiheit heraus — Gegenstand der Tempelopfer, das göttergeweihte Mädchen sein konnte. Es gab Charaktere unter diesen Hetären, die gleichsam Ideal dieses Frauentyps waren. So Aspasia. Kein geringerer als Sokrates war ihr Freund; sie war ihm, wie Schlegel hervorhebt, nach Platos Zeugnis, „Lehrerin in der Beredsamkeit", wie sie außer anderen auch Perikles gebildet hatte. Sie hatte Stil, sie wurde eine Größe durch diese Freundschaft mit Perikles; geschichtlich gesehen gewinnt sie an Achtung, daß ein Sokrates in Beziehungen zu ihr stand, wie auch Xenophon angibt. Durch alles dies blieb sie unsterblich.

Aber hier liegt des Problemes Kern. Diotima ist gleich unsterblich geworden durch die Rolle im Symposion, durch den Vorrang, den ihr Sokrates im Zitierenlassen, durch die ganz auffällige dispositionelle Wertung, die ihr Plato hier — mehr als eigentlich in allen seinen Werken zukommen läßt. Diotima ist die Lehrerin der Liebe. Das Höchste, was Sokrates sagen kann, sagt er in ihrem Sinne; Plato hat mehrfach die Liebe behandelt: Höhepunkt seiner reifen Philosophie wird ihr zugewiesen, als Gestalt, als Frau steht sie vereinsamt in dem gesamten Schaffen des Philosophen; die Weiblichkeit ist bei Plato sonst durchaus nebensächlichen Charakters! (s. u.) Wenn eine solche Frau, Aspasia gleich, Hetäre gewesen wäre, so müßte, wie Schlegel ohne Zweifel mit Recht betont, irgendwo in der griechischen Ueberlieferung von ihr die Rede sein, müßte sie der Lais oder Aspasia oder Thais zugesellt sein. Davon findet sich keine Spur! Ganze Register von berühmten Hetären erwähnen die griechischen Autoren; Diotima sucht man vergebens.

Und der junge Schlegel entdeckt eine weitere Merkwürdigkeit: Seherin nennt sie Sokrates! Dem Gotte der Harmonie ist sie nach Plato geweiht: das ist etwas ganz anderes, als wenn sie eines der Massenopfer seltsamer Religionsgebräuche, Objekt einer verschleierten Erotik gewesen wäre, der Sklavinnen dienen mußten. Seherin sein, war dagegen etwas Heiliges, etwas Bürgerliches möchte man sagen. Das stand mitten im öffentlich-offiziellen Kult. Stets trennte sich Bürgertum von den Hetären dabei. Alles Oeffentliche ist nur der Bürgerin zugänglich. Als Seltsamkeit berichtet Strabo, daß in Korinth gelegentlich bedeutender Venusfeste auch Hetären dabei Zutritt hatten: aber stets blieben sie der bürgerlichen Frau fern. Und so kommt Schlegel zum Schluß: Diotima konnte keine Hetäre, keine Unfreie, keine Unbekannte sein.

Es gibt nur zwei Möglichkeiten: entweder ist sie ein Einzelfall in der griechischen Frauenwelt, oder sie ist sogar Vertreterin einer ganz bestimmten Frauenschicht. Ist das erstere ganz unverständlich — in nichts deutet Plato auf ein besonderes in ihrem Dasein hin; wie selbstverständlich erscheint hier diese Frauengestalt; bedeutsam ist sie nur für Platos System selbst — so wäre das zweite geradezu umstürzend. Denn wie fein hatte Schlegel den Entwicklungsgang der griechischen Frau an Hand der üblichen, bekannten Literatur dargetan; dort war klar, daß eben die echte, bürgerliche Griechin häuslich, still, jenseits vom Manne lebte; alles andere mußte Hetäre heißen, soweit es frei und selbständig erschien; hin und wieder war auch von Entartungserscheinungen die Rede gewesen, als Frauenbefreiungsströmungen in den Komödien sich widerspiegelten. Schlegel ist völlig verändert, ganz auf etwas Neues geraten: die Rechnung mußte einseitig gewesen sein, irgendwo einen Fehler aufweisen.

Er findet den bedeutsamen Punkt in der attischen Frau. Sie wird nun das Problem, sie trägt zur Lösung der Diotimafrage bei.

Athen ist uns stets das Muster griechischen Denkens gewesen. Seine Weiblichkeit mußte uns Maß sein. Die Frau spielt dort keine Rolle. Einmal sieht man — zumal in der Darstellung durch die Komödiendichter —, wie strenge Hausittlichkeit und freies Hetärentum sich trennen. Schwärmern dünkt dies ein Ideal, nachahmenswertes Vorbild, wahre Lösung der Männermoral. Von einem anderen Gesichtspunkt her scheint diese attische Kultur sehr

bedenklich, fast niedrig und stark kritisierbar. Aber Schlegel setzt hier ein, und zwar mit Humboldts Abhandlung: die attischen Frauen sind nicht etwa durchweg klein, gering, verachtet, die Griechen haben doch Sinn für wirkliche, edle Weiblichkeit: Das zeigen die Werke ihrer bildenden Kunst mehr als anderes. Verachtungspsychologie spricht wahrlich nicht aus ihr, im Gegenteil, nur liebevolles Hineinversenken in die intimste Eigenart der Frauenseele. Wie großartig hatte Humboldt aus solchen Darstellungen die Möglichkeiten der Weiblichkeit ablesen können! Es war doch auch nicht bloße Konstruktion von ihm; die griechischen Künstler hatten sehr wohl ebenso empfunden, er fühlte sich nur ein. Göttinnen aber als Modell Hetären geben, ist ein unpassender Gedanke! Aehnlich — und das ist ein sehr auffälliges Zugeständnis des neuen Schlegel — beweist Sage, Dichtung und Sprache seinen Sinn und Kultur der echten Liebe, wahrer Weiblichkeit, und das auch in der attischen Gruppe! —

Sein Längsschnitt nach zeitlicher Abfolge hatte diese Feststellung auf gewisse Höhepunkte der Linie beschränkt; der Querschnitt nach Kulturmittelpunkten drückt auch den attischen Kreisen vollen Idealismus auf. Weib und Mensch sollen sich nicht trennen, Grieche sein ist mit höherem Menschentum gleichbedeutend! Ja, Schlegel steht nicht an, sich nun auf Homer, vormals doch den Vertreter einer urwüchsigen, unentwickelten Weiblichkeit, zu beziehen. Zwar will er mildern: Homer habe noch kein Ideal, er zeigt nicht Allgemeines am Einzelsubjekt, sondern er bringe Singuläres, das sich verallgemeinern ließe; trotzdem soll er auch attischer Kultur Sinn für Weiblichkeit beilegen können, nicht minder wie in den später zu nennenden Kreisen. Natürlich holt Schlegel den Sophokles herbei, welchen er vormals genannt. Und nun gesteht er fast, aus welchem Grunde es ihm vielleicht ähnlich geschehen konnte, wie der Allgemeinheit, wenn es galt, griechische Weiblichkeit — vorerst einmal ganz an Hand der schöngeistigen Literatur — zu erschließen. Gerade sein entwicklungsgeschichtlicher Abriß hatte es wohl vorgedeutet, aber ihm selbst keinesfalls hinreichend klar gemacht; erst jetzt kommt ihm eine in etwas modernere Griechenauffassung: auch die historischen Griechen sind geworden, sie sind nicht einheitlich; wir verwechseln die ältere mit der späteren, Anfangs- und Ausklangs- mit der Blütezeit (32).

Wohlgemerkt, diese Beobachtung Schlegels ist ganz ungeheuerlich; damit ist er über sich selbst hinausgewachsen; damit hat er Humboldt — eben noch im gleichen Zusammenhang von ihm als meisterhafter Schilderer gepriesen — überholt. Das unbewußte Verfolgen des Entwicklungsgedankens im ersten Aufsatze hatte ihm anscheinend noch gar nicht bewußt werden lassen, daß die große Frage entstehen mußte, wo eigentlich wahres Griechentum zu sehen sei, wo dem entsprechend wahre Weiblichkeit hervortritt? Hier geht Schlegel noch weiter: verwirrend tritt in das Bild der attischen Frau, die römische Kultur. Antik kann auch römisch heißen. Der Römer ist großzügig, weltwirtschaftlich geartet; der Grieche lebt in kleinstädtischen Verhältnissen. Man darf bei den Griechinnen (und er gedenkt eben hierbei stets der überlieferten Griechin attischen Geblüts) nicht erwarten, was bei der Römerin in der Natur ihres Volkes liegt. Weiter muß man völkerpsychologisch sehen, rassetypisch. Wir stehen zu schamhaft den südlichen Naturen gegenüber, der heißblütigen Rasse, die Griechen wie Römer doch einmal darstellen. Selbstverbesserung Schlegels auch dieses; verteidigt er doch sogar nun die Zynismen eines Krates der sich „aus Grundsatz öffentlich vermählte" (33). Immer deutlicher wird er Romantiker; entsprechend, möchte man sagen, entdeckt er die Dorier gegenüber der attischen Ueberlieferung! —

Doch das attische Problem kann auch noch orientalisch begründet werden: naturgemäße Frauenunterdrückung unter die Tyrannei des Despoten; Frau und Sklavin zugleich. Mit Recht verweist Schlegel hier auf Homer. Mag er auch urwüchsig sein: von Sklaverei der Frau ist nirgends die Rede. In ganz anderem Sinne ist attische Weiblichkeit eine Frage. Der Grieche bändigt nicht, unterdrückt nicht: er übersieht nur, er steht zum Teile wie gleichgültig der Weiblichkeit gegenüber. Mag das rätselhaft erscheinen: morgenländisch ist es nicht. Schlegel bohrt weiter: Gymnastik und Musik sind vielleicht die Ursachen? Sie bilden ja Lebenselement der Männerwelt, sie sind eigentliche Kulturringe; Kreise, in denen sich hellenisches Leben bewegt. Das bedeutet Abschluß vom Weibe, Männerstaat. Spartas Richtung mußte, wie Platos Republik, ein Aufsehenerregen in der Koedukation bieten. Vordem hatte die gymnastische Ausbildung vom Weibe fern gehalten, abgezogen; also jene befremdliche Lauheit erzeugen helfen, die viel schlimmer ist als echte Herrschersucht.

Die Frau stand abseits, unbekannt und ungeliebt, vom gymnastischen Spiele der Jugend, den Freundschaften der Männer, dem Geiste abgeklärter Weiser, die sich alle gleichsam durch Wandelhallen geeint fühlten. Das, was also angeblich die höchste Blüte Griechenlands bildet, ist doch Schuld an dem erheblichen Mangel, den man zunächst entdecken muß; der Grieche kennt keine Frau. —

Der Grieche: das heißt uns ja doch einmal der Athener! Und so geht Schlegel mutig auch an diese Frage. Das attische Problem hatte er zu klären gesucht. Mannigfache und sehr neue Gründe waren ihm dabei aufgegangen; sie dienten einzig dem Zweck, das allzu verdunkelte Bild der attischen Weiblichkeit aufzuhellen, das Fehlende zu ermitteln. Mit Athen ist eine Richtung gegeben, und zwar zugleich ein Gegenprogramm zu Sparta. Das ist derselbe Gegensatz wie ionisch und dorisch: hierin wird sich die Lösung für Diotima finden. Bezeichnend entwicklungspsychologisch wird Schlegels Ergebnis.

Er unterscheidet nicht nur in der Charakterologie die griechische Frau nach der Linie der zeitlichen Folge, als dem einen Neuen; er unterscheidet auch nach zeitlichem Zugleich; nach Stamm, Rasse, nach Kulturbegriff. Das Griechentum zerfällt ihm. Nicht mehr Einheit der Ueberlieferung — psychologische Abstufung, psychologische Gliederung sind zu sehen. Das aber gerade gibt ihm später den Uebergang zur Gegenwart! — Er stellt zusammenfassend fest, daß die attischen Frauen eine ganz besondere, engherzige Erziehung erfuhren. Handarbeit ist ihr Bereich, darin sind sie tüchtig; „Musik und Orchestik" genießen sie im Rahmen des kulturell-religiösen Bedarfs, daß will sagen für die Feste. Völlig abgeschlossen leben sie vom Manne, völlig getrennt vom öffentlichen Leben, ja sie haben nicht einmal gesellschaftlich eine Stellung; nur zum allgemeinen Bildungsmittel, dem Theater, genießen sie Zugang. Entsprechend urteilen die attischen Schriftsteller unfreundlich, rauh und wie herzlos über die Frauenwelt; das entspricht dem öffentlichen Urteil, das eben in diesem Falle nur ein Männerurteil sein konnte. Und nun in Athen noch eine Verstärkung dieser Gepflogenheiten: die Gesetze machen die Frauen unfrei! Ein Solon bekommt es fertig, die Kleidungsstücke, die tägliche Nahrung der Frau zu regeln; selbst ihr öffentliches Auftreten bei Tage und bei Nacht wird gesetzlich bestimmt. Spätere Gesetzgeber wandeln ähnliche Wege, setzen Strafen

auf Uebertretungen durch die Frauen. Kein Wunder, wenn diese einen geknechteten Eindruck machen! Attische Frauen sind unfrei. Schlegel muß das erklären. Er hatte sich bemüht, die attische Dichtung zu verteidigen, ihre Frauenunfreundlichkeit zu mildern! Was wollten die Gesetzgeber mit derartigen Verfügungen? Schlegel sieht darin ein Bestreben, die öffentliche Ruhe aufrecht zu erhalten. Es hängt das mit eben jener Temperamentsfrage zusammen, die ja gewisse Zügellosigkeiten erklären half. Die Gesetzgeber hatten Erfahrungen: Frauen hatten sich schon in grauer Vergangenheit zusammengerottet, hatten ihnen unliebsame Männer gemeinsam getötet, waren Unruhestifterinnen, ein zu bewegliches Element bereits bei den Festen: also männliche Strenge als Zügel dafür! Schlegel übersieht dabei, wie weit ab das der Diotimaidee liegt. Im Grunde spricht aus solcher Stellungnahme Geschlechterhaß, kein Eros! Attische Heftigkeit, wie sie die Bachantinnen verraten, gefühliges Ungestüm selbst bei Totenklagen; das alles ist eine für den männlichen Staat unbequeme Persönlichkeitsäußerung der Frau. Schlegel zieht jetzt — in seltsamstem Gegensatz zur ersten Abhandlung — Aristophanes herbei. Die Ekklesiazusen, die Lysistrata: das sind mehr als Ironisierungen, das ist Spiegelbild der Weiblichkeit. Vormals sollte es eher Verfallergebnis sein; nun wird es zur Begründung attischen Feminismus' ausdrücklich herangezogen. Schlegel weiß wohl, wie schwer es hält, aus Komödien Uebertreibung und Wahrheit zu sondern; hier aber tritt der neue Standpunkt bei ihm klar hervor. Auch Griechentum hat etwas Relatives an sich.

Erklären kann er freilich nicht ohne weiteres, wie denn jene Frauen vormals gewesen sein müssen. Aristophanes' Weiblichkeit ist Frucht der Spätzeit. Solons Kenntnisse müssen sich auf früheres beziehen, sodaß vormals eine sehr freie, wohl gar zügellose Weiblichkeit vorhanden gewesen sein mag. Der Autor äußert sich vorsichtig nicht darüber; erwähnt nur, daß Solon sogar die drakonischen Gesetze hinsichtlich Ehebruch, Kuppelei und Verführung erneuern mußte, weil er an den Sitten der Bürgerinnen verzweifelte! Er löst den Widerspruch nicht, er verschleiert ihn, wenn er hinzufügt, daß doch auch die Idee der Gerechtigkeit aus Solons Maßnahmen spricht: denn seine Gesetze schützen die Weiblichkeit, sie ahnden männliche Beleidigungen, sie schützen auch unfreie Frauen, und sie geben dazu Erziehung vom Staat, gegebenenfalls Erziehung auf öffentliche

Kosten, Eheförderung und Uebung in allen weiblichen Arbeiten. Das ist allerdings ein schwacher Trost für die sonstige Stellung der Athenerin. Sehr bezeichnend für den kommenden Schlegel wirkt in diesem Zusammenhag noch eines. Er gedenkt auch der Geschlechterbeziehung im Rahmen der Ehe! Ehe wird ihm immer mehr Fragestellung. Er nimmt — im Sinne der attischen Gerechtigkeit — bei Ehescheidung Gleichberechtigung der Geschlechter als vermutlich vorhanden gewesen an. Dafür muß er auf das Gesetz hinweisen, das der bruderlosen Frau eine Ehe mit dem nächsten zeugungsfähigen Verwandten vorschrieb, wofür sie auch gewisse Vorrechte genoß; das alles, um das Familienvermögen nicht zu zerstreuen, die spekulative Vererbung, das künstliche Anwachsen von vereinigten Vermögen in etwas einzudämmen. Aber die Frau stand dabei, einseitig behandelt ganz und gar als Ding gegenüber den Männern, unter der Zuchtrute der Gesetze. Entsprechend mußte die Achtung der Frau, zumal in Athen sein. Entsprechend konnten sich dann die attischen Schriftsteller äußern: den Blick zum kulturellen Mittelpunkt Athen gerichtet. Höchst seltsam ist dann Schlegels Schluß, seine Erläuterung dieser Richtung, und auch sie schwebt sittengeschichtlich — wie er seine Darlegungen nun einmal nennt — in der Luft: Nicht Unterdrückungsgelüste, nicht Macht noch Uebermut sprechen aus den männlichen Gesetzen, sondern Mißtrauen eher als Geringschätzung, Vernunft statt Leidenschaft, nicht so Uebermut als Erbitterung. Wann eine Weiblichkeit in Athen vordem möglich war, die diese Empörung, diesen antifeministischen Zug gerechtfertigt hätte, verschweigt der Autor; wie er vordem ähnliche Vorgänge bei der attischen Frauenwelt im allgemeinen angenommen, aber nicht erwiesen hatte. Und ebenso merkwürdig ist es, daß er daraus die Päderastie zu erklären sucht, mehr noch, daß er die Lehre des Symposions damit meinen will! Männerliebe mußte in einem Staate gedeihen, der — aus Angst oder trüber Erfahrung? — die Frau dermaßen eingeengt hatte. Aber auch Fr. Schlegel erklärt wiederum „sittengeschichtlich": die Päderastie ist für die Athener eigentlich ionisches Fremdelement, eingeschleppte Methodik. Solon veredelt sie, indem sie zum Vorrecht — der Freien wird! Die Sklaven erhalten Strafe darauf; so aristokratisiert, so veredelt sich der päderastische Gedanke, kann Vorrecht der Philosophenschulen werden! Für Platos Zeit scheint ihm noch der edlere vom gemeinen Eros getrennt zu sein.

Und Diotima?

Eben dieser Plato erinnert daran, daß er eigentlich nicht attisch denkt in seiner Theorie! Die Unterscheidung nach Volksstämmen erweist sich für Schlegel als überaus glücklicher Gedanke. Er kommt zu einer ganz neuen Art der griechischen Frauenpsychologie. Schlag auf Schlag erbringt er die Belege dafür, daß im attischen, uns durch Athen gleichsam allein „griechisch" gewordenen, Charakter gar kein Maßstab liegt, daß Griechentum auch jenseits Athen gedeiht, ja, daß der wichtigste Mittelpunkt das so verpönt erscheinende, so kalt anmutende Sparta wäre! Doch auch Sparta ist nur Beispiel, ist nicht maßgebend. Dorisch heißt der Gegensatz; darin liegt das Rätsel der Diotima. Es gab Ueberlieferungen einer Weiblichkeit, die attischer Engherzigkeit fern stand, ebenso aber fern dem erotisch freien, und doch wieder bürgerlich unfreien Hetärentum. Dieser Schicht gehört Diotima an, wie Schlegel einwandfrei beweist. Das ist das ungeheure Verdienst seiner Abhandlung, das weitere Neue. Und auch hier wieder Fäden zu Wielands Gedankengängen. --

An eine These der Politeia knüpft Schlegel an (34): Sokrates tritt dort für eine gleichmäßige Erziehung der Geschlechter im Staatsganzen ein: und das umso auffälliger, als es im Zusammenhang mit der Frage nach der Frauenerziehung stattfindet. Wie kommt der platonische Sokrates darauf? Schlegel führt einen Kommentaristen Proklus an, der als Vorbild die pythagoreischen Frauen und unter ihnen neben der auch von Wieland genannten Theano und Mycha, eine Diotima erwähnt. Schlegel kennt Wielands Quellen und dessen Ideen nicht. Er hält den Faden durch die Anmerkung des Proklus nur für zweifelhaft angeknüpft, denn die Ueberlieferung bringt wenig Genaues über jene pythagorische Schule. Schlegel selbst nennt nur Pythagoras' Tochter Damo, ferner Theano, hat anscheinend auch einige Kenntnis der anekdotenhaften Ueberlieferung. Ihm gilt als Zeuge mehr der Dikäarchus, der berichtete, daß Pythagoras in der Tat neben der Männergemeinschaft üblichen Schlages auch eine weibliche Abteilung in seiner Schule kannte. Frauen waren seine Schülerinnen! Das ist, wie Schlegel mit Berechtigung sagen kann, etwas sehr Auffallendes, was ein Wieland wie ahnungslos übersieht und gar nicht als Problem nimmt. Nicht nur Hetären sind also gelegentlich im Besitze einer besonderen, das Uebliche in großem Maße überschreitenden Bildung. Das spricht jener Weiblichkeit der

Griechen, die er selbst im ersten Aufsatz allein gekannt hatte, Hohn. Mag auch zunächst über die nähere Stellung, die familiären Verhältnisse der Pythagoräerinnen nichts überliefert sein: es genügt, die Tatsache zu verzeichnen, daß eine Ausnahme von der Regel bestand, und daß auf dem unparteiischen Boden der Weltanschauung, der Bildung, die Geschlechter sich hier gefunden hatten.

Diotima hätte so wissenschaftlich-philosophische Vorbildung genossen, und dadurch notwendig Ansehen für eine sokratische Tafelrunde besessen. Ja, es läßt sich sogar nachweisen, daß zu Zeiten Platos und Sokrates' Pythagoräerinnen lebten: Schlegel nennt eine Komödie des Kratinus „Pythagorizuse" und eine weitere des Alexis, die dartun, daß diese gelehrten Frauen gewissermaßen auch in weiterem Kreise wohl bekannt waren, nicht der Vergangenheit angehörten oder zufällige Ausnahmeerscheinungen waren. — Schlegel ist dies alles erst nur ein Fall, er kann natürlich nicht genügen, über die Möglichkeit einer anderen Psychologie, als der attischen, Auskunft zu geben; und mag auch das Diotimaproblem selbst damit sich geklärt haben, so wäre eine Bestätigung durch andere Seiten nur wünschenswert; nicht Ausnahmepsychologie, sondern möglichst Typus sucht man sich, möchte man auch in Diotima selber erblicken.

Zwei Tatsachen legen nun in die attische Gewohnheitsvorstellung von der unterdrückten, bedeutungslosen griechischen Frauenwelt eine Bresche: einmal gewisse Anzeichen philosophischer Schriftstellerei, zum anderen die sog. lakonischen Sitten. — Schlegel will auch hier wieder entwickeln, von starrem Abstrahieren lösen: Plato wäre Fortsetzer, Weiterbildner der pythagorischen Schule; jene bedeutet gleichsam einen schüchternen, stillen Vorversuch zur dorisch betonten Frauenbefreiung. Rationale, empirische und skeptische Philosophie der Griechen hat sich in Beziehung zur pythagoreischen Frage gesetzt. Aber sie selbst ist wiederum nur aus der kulturgeschichtlichen Gegebenheit zu begreifen. Schlegel nennt es den dorischen Stil, der so ganz anders, als der attische ist; „milde Großmut" ist sein Kennzeichen. In Kroton ist der Sitz der Richtung, das will sagen, sie ist dorisch. Dorisch ist aber auch Sparta: man findet sicher in Sparta erneut wieder, was zu Kroton durch Pythagoras angedeutet war. Aber Sparta enthält noch mehr, neben Pythagoras nämlich Plato. Beide Philosophen weichen vom Althergebrachten ab. Nicht so, daß Schlegel nun an die Diotima denkt; das wäre Zirkelschluß. Aber die

Politeia gab ein Rätsel auf: wie gelangt Plato an die Idee der gemeinsamen Erziehung? Zugegeben, auch diese Weiblichkeit (und das wird späterhin nochmals genauer zu erwähnen sein) ist einseitig dargestellt, Gegenstand des Männerstaates, für seinen Zweck allein heranzubilden. Aber letzten Endes ist auch der Mann nicht gerade frei zu nennen: auch er dient dem Staate mit ganzer Person. Aus dem dorischen Stil schöpft nun Plato (Schlegels Ansicht nach) den Grundriß der republikanischen Frauenauffassung: Er kommt sogar dahin, wie Schlegel hier schon mit einer gewissen Anteilnahme feststellt, die Ehe zu verwerfen, die Frauen Gemeingut sein zu lassen zum Staatswohle. Darin geht Plato anderen Philosophen nach, so etwa einem Zeno oder Diogenes. Auch die Stoiker kennen diese Gemeinsamkeit. Hier erscheint der erste Anflug schlegelscher Lehren, der beginnende Uebergang zur romantischen Gegenwart. Er deutet diesen Kommunismus, er verteidigt den Sinn der Sache, warnt vor Verlachen derselben, denn das heiße doch nur Unterordnen von Weiblichkeit und Männlichkeit unter die höhere Idee der Menschheit; beides vorerst im Sinne des Staates, aber doch schon ganz anders als Humboldts und Schillers Meinung. Schiller hatte ja nie von der Betonung des Geschlechtscharakters absehen können, Humboldt machte bereits — noch im rein Aesthetischen — vorsichtige Schritte, über die ideelle Synthese hinweg, auch angedeuteter wirklicher Vorbilder (zumal weiblicher) zu gedenken; Schlegel stößt sich überhaupt nicht an dem Gedanken, im Gegenteil, er soll ihm nunmehr durchaus vertraut, später sogar Forderung werden. Mann und Frau haben, wie er ausdrücklich erklärt, „eine" Bestimmung, und so muß nach Plato die ideale Weiblichkeit gerade an den Lehrmitteln sich beteiligen, die der attischen Frau den Minderwertigkeitscharakter durch den Ausschluß davon verliehen: Gymnastik wie Musik! Dazu auch Mitwirken am gesamten Gesellschaftlichen und Kulturleben. Und Schlegel ist offen genug, beizufügen, wie anders Aristoteles gedacht, der dergleichen für unzweckmäßig, ja widersinnig hielt, weil er die Frau für geringer begabt erachtet.

In Platos Lehre lebt nun, wie angedeutet, noch ein zweites Element neben dem Pythagoreismus, die lakonischen Frauen! Für Schlegel galten sie als weitere Ausnahme von dem so typischen Griechinnenbilde. Wie lebten diese Ausnahmen? Praktisch hier schon Teilnahme an Musik und Gymnastik mit dem männlichen Geschlecht,

soweit es sich um Mädchen handelt. In Sparta halten sich die Frauen von der Gymnastik zurück, widmen sich mehr den Hausfrauenpflichten, leben und verkehren indessen durchaus in Gemeinschaft mit den Männern und sind nicht entfernt so mit eigentlicher Hausarbeit belastet, wie die Athenerin. Die sogenannte spartanische Ueberlieferung, das Harte, Grausame, anscheinend doch so durchaus Männliche des spartanischen Geistes, darf nicht fälschlich auf die Weiblichkeit übertragen werden: derselbe Geist bewirkt ja geradezu die gemeinschaftliche Erziehung, die andersartige Einschätzung der Frau! Ging man doch darin sogar so weit, bei den gymnastischen Spielen auf jegliche Bekleidung zu verzichten. Das war damals Ausdruck einer sehr gesunden Ursprünglichkeit. Schlegel gibt zu, daß späterhin die lakonischen Frauen der Ausschweifung und Sinnlichkeit anheimfielen, begünstigt durch diese kulturell gebotenen Gelegenheiten. Die dorische Zeit war nur eine kurze Spanne; sie stellt aber einen Höhepunkt der Menschheitsentwicklung dar. Abermals kommt Schlegel zu einer fesselnden Feststellung. Wie es oben hieß, daß Männlichkeit und Weiblichkeit der Menschlichkeit untergeordnet waren, so erscheint jetzt eine eigentümliche Mischung der Geschlechtscharaktere: die lakonischen Frauen besaßen „männliche Kraft und Selbständigkeit, lakonische Jünglinge aber weibliche Bescheidenheit, Schamhaftigkeit und Sanftmut" (35). Also forscht Schlegel auch weiter: wie steht es mit der Weiblichkeit bei diesen emanzipierten Frauen, diesen Ausnahmen von der Regel, Pythagoräerinnen und Lakonierinnen? Schlegel selbst erachtet Vermännlichung für vernunftwidrig, fast beleidigend: wieder ein Zeichen, wie ganz anders er seine späteren Befreiungsgedanken aufgefaßt wissen möchte; vor allem, wie wenig ihm Caroline männlich-hart erscheinen konnte, sie, der einige Forscher zu gern den Charakter des Mannweibs beilegten, um eine Art Ergänzung zur weichlicheren Art der Romantiker selbst herauszulesen. Schlegel entschuldigt jene Uebertreibungsmöglichkeit, die beim Altertum zumal im körperlichen Unterricht liegen würde. Die Wissenschaft des Pythagoras ist ja noch naturwüchsig, die Frauen dort darf man sich nicht als bebrillte Stubenhockerinnen vorstellen; sie sind vielleicht geradezu geistreiche Plauderinnen wie Rahel oder die Herz. Andererseits sieht er aber in jedem Falle schon im Versuch, auf diesem Wege zur höheren Menschheit zu gelangen, etwas Hohes: tatsächliche Nebenerscheinung zum idealen Versuch, der attischen Ko-

mödie (so gelangt er hier nebenher bei Lösung des Konflikts zu seiner ersten Darstellung!): „Das Geschlecht, ohne es zu vertilgen, dennoch der Gattung unterzuordnen" (36). Das ist einer der wichtigsten Sätze Schlegels auch für die Dauer. Nach Athenäumsfragment klingt es nahezu!

Aber er begnügt sich auch noch nicht mit Pythagoräerinnen und den lakonischen Frauen. Er entdeckt noch weitere Ausnahmen von der attischen Regel: die gesamte Griechinnenwelt erhält ein anderes Bild. Einmal findet sich Neues an Fürstenhöfen, das andere Mal in der Dichtung (37).

In Mazedonien hatten eine Reihe hervorragender Frauen regiert, mit Männern, Söhnen, oder auch allein geherrscht. Das ist natürlich gegenüber den athenienſischen Regeln sehr auffällig. Eine Olympia, eine Kleopatra rechnen hierher: sie lebten in einem Trubel von hin- und herwogenden verbrecherischen Umtrieben, dynastischen Aufständen und waren so überaus tätig dabei, daß ihre Teilnahme als Frau selbst für jetzige Verhältnisse Aufsehen erregen muß. Wichtiger sind dann aber die Dichterinnen, sämtlich der Lyrik zugetan. Auch sie passen ja gar nicht in das gewohnte Bild der still wirkenden, männlich untergeordneten Weiblichkeit. Auf Lesbos lebt die Blüte dieser Frauenwelt: eine Sappho - schon bei der vorhergehenden Abhandlung von Schlegel hervorgehoben —, eine Korinna, sind zu nennen. Der ersten gebührt die Krone nach Schlegel, sie ist ein weiblicher Homer. Beide gingen, ähnlich auch ihre Genossinnen minderen Grades, freier mit den Männern um; schon, daß sie schriftstellerten, muß ja als ganz abweichend von der Regel angesehen werden. Schlegel schützt zumal die Sappho vor zweierlei Verdacht: der weiblichen Sittenlosigkeit und des Hetärentums. Seiner Ansicht nach trifft keines von beiden für sie zu. Sie war als Autorin naturgemäß Außenseiterin. Jenes Gerücht beweist gerade ihre Ausnahmestellung unter der weiblichen Mitwelt.

Man muß die Fürstinnen sowohl wie diese Dichterinnen als Beleg für die Schlegelsche Anschauung anders werten, als die erste Gruppe. Dort handelte es sich um Volkseigentümlichkeiten, Massenkultur. Hier ist es persönliche Sonderstellung, Charaktereigenart. Die erste Gruppe ist natürlich unbedingt die beweisendere. Aber es spricht mittelbar mit, wie Schlegel es auch meint, daß sich derartig freie Persönlichkeiten überhaupt entfalten konnten; unter dem Druck

der attischen Männerherrschaft wäre die Fürstin selten, die Dichterin schon aus Bildungsgründen kaum möglich geworden. In jenen anderen Bezirken herrschten im allgemeinen freiere Verhältnisse, und Athen ist kein Ort der Regel. —

Schon hier keimen aus der nur historisch-kulturellen Betrachtung neuzeitige Ergebnisse. Verstreut bringt er Beziehungen zur Gegenwart an. Einmal deutliche Gegnerschaft zu Rousseau (38).

Dieser zeitgenössische Schriftsteller hatte der Frau schlechthin Begeisterungsfähigkeit für die Kunst, ebenso Kunstschaffen sinngemäß abgesprochen. Die Dichterinnen zeigen die Unhaltbarkeit seiner Behauptung an. Aber Schlegel erschließt sich zugleich eine charakterologische Abstufung. Lyrisch waren diese Frauen tätig: lyrisch ist auch die weibliche Begeisterung, wie die dramatische mit der männlichen Begeisterung übereinstimmt! Und er forscht zugleich, ob das Absprechen weiblichen philosophischen Geistes nicht mit einer unzweckmäßigen Gleichsetzung von Philosophieren und systematischem Philosophieren einhergehe? Es gebe auch ein systemloses, weniger wahrheitzerstörendes Philosophieren: das lyrische, das mehr intuitive. Solche Intuition in Lyrik liegt den Ansichten von Platos Diotima zugrunde; ahnend, sehend, aus dem Unbewußten arbeiten die Frauen; Schlegel meint sogar, daß sie hierbei der Wahrheit näher kommen können, als der Mann. Zweitens: an die Lehre vom Tiefstand der modernen Ehe erinnert seine Bemerkung über unsere Vermischung von „Neigungen einer Buhlerin mit dem Anstand einer Matrone" (39). Diese Gepflogenheit läßt uns die strenge Trennung der Hetäre von der Bürgerfrau in Athen so seltsam erscheinen. Es liegt — gegenüber uns — das Streben nach getrennter Totalität vor; wir einen, wie in der Kunst, auch im Leben oft getrennte Teile in einer Person. — Endlich aber findet sich, in jenem Zusammenhang über Verhältnis von Studium und männlicher Frauenkultur zum Frauencharakter, das bekannte Wort Schlegels, seine Antithese gegen Schillers „Würde der Frauen", das Programm für alles folgende: „Was ist häßlicher als die überladne Weiblichkeit, was ist ekelhafter, als die übertriebne Männlichkeit, die in unsern Sitten, in unsern Meinungen, ja auch in unsrer bessern Kunst, herrscht (40)!" Und er klagt, daß dieses ausdrücklich Sexuelle sogar in idealischen Kunstdarstellungen Platz greife! In Versuchen, einen reinen Begriff „Weiblichkeit" herauszuarbeiten, findet sich ähnliche

Sucht der Ueberladung! Man erachtet die männlichen bezw. weiblichen Bestandteile als notwendige Eigenschaften, die des Gemütes Freiheit vernichten würden. Das ist falsch! Sie sind nur „Lockungen der Natur", Erleichterungen ihrer selbst; sie sollten von uns geleitet, schonend gelenkt werden, ohne sie zu zerstören. Ferner aber nimmt man in den Begriff der Weiblichkeit, der ja gern überladen dargestellt wird, zuviel einzelne Merkmale auf; eigentlich führen Männlichkeit und Weiblichkeit auf die einfachen Formeln: Innigkeit und Zartheit = Frau; Umfang und Bestimmtheit = Mann. Man sucht Merkmale aus der Erfahrung: Beharrlichkeit (gepaart mit Hingeben und Anschmiegen, wie er es gelegentlich gefaßt hatte) sowie Einfachheit als Geschlechtskriterium! Er eifert gegen diese Weiblichkeit, ganz scharf, schneidend, in voll erwachter Frühromantik.

Was ist denn diese Einfachheit? Charakterlosigkeit kann man sie auch nennen! Die Frau als moralische Empfängerin, gestempelte Persönlichkeit, gemacht vom Manne, nicht geworden. Entsprechend fällt dann die sog. „Einheit" des weiblichen Charakters aus. Was ist das für eine Einheit, die nicht wie beim Manne von innen erkämpft, erworben, sondern von außen her aufgezwungen wurde? Alles ist häßlich und unwahr, was dergleichen zur Regel der Geschlechterbeziehungen macht: „herrschsüchtiges Ungestüm" beim Manne, wie die „selbstlose Hingabe" der Frau. Schlegel haßt beides von Herzen. „Nur selbstständige Weiblichkeit, nur sanfte Männlichkeit ist gut und schön" stellt er fest: das wird die kommende romantische Lehre, die kürzeste ihrer Fassungen. Sie bedeutet ein Angleichen der Geschlechtsunterschiede, Abbauen der Gegensätze! Es ist nicht ganz unähnlich der humboldtschen Intersexualität; nur meint Schlegel es längst nicht gleich theoretisch, gedenkt er auch keiner eigentlichen Synthese. Praktisch, mindestens hier doch in der Kunst, soll die Angleichung stattfinden, und sie soll Annäherung sein. Vermenschlichung liegt darin; eben ein gewisses zwischen den Polen der reinen Sexualität stehendes! Und nun ist er soweit: Er hat die Gegenwart erreicht, die Grundlage ist wohlbegründet. Aus der Psychologie der Frau, aus ihrem Verhältnisse zum Manne in der klassischen Zeit, aus der kulturgeschichtlichen Vergangenheit folgt nun die moderne Zeit, mit ihren Tatbeständen, aber auch ihren Wünschen und Hoffnungen. —

Schiller hatte die Frau naiv genannt; Schlegel findet den

neuen, harmonischen Menschen, der ihm mehr und mehr Gegenstand der sozialen Betrachtung werden soll (41). Und er bringt sie, wie Haym mit Recht betont (42), als einer der wenigen in Beziehung zum Staat, er sieht die Griechen vom republikanischen Standpunkt. Leicht fällt es ihm jetzt, von dort zu einem gegenwärtigen Republikanismus zu erlangen. Er ist in erstaunlicher Weise durch diese Aufsätze gewachsen. Sein Bruder lobt mit Berechtigung den letzten als die beste der bisherigen Arbeiten (43). Trotzdem war er sich mit dem Gesagten noch nicht ganz einig. Er hatte es ursprünglich größer anlegen, nur als Vorskizze betrachtet wissen wollen. Er gedachte noch durch Belege zu erweitern, auszuführen, was ihm darin wie als Abschnittüberschrift gleichsam gelungen (44). Man sieht, es erging ihm genau so wie dem jungen Humboldt, der auch zugegeben hatte, daß er sich gewissermaßen übernommen habe (45). Andererseits dürfte es kein Schade sein, daß seine Pläne nicht alle zur Durchführung kamen: die kurze Bestimmtheit, die Gedrungenheit der Beweismittel waren gerade Vorzüge der Abhandlungen.

2. Frühromantische Charakteristiken.

Es folgt die neue Periode der Schlegels. Jenes entstammt einer Art Vorbereitungszeit. Nunmehr tritt die romantische Schule, losgelöst, auf. Sie hat ein eignes Organ ihrer Lehren gegründet, die Ablehnung von Schiller ist klar geworden. Dazu kommen persönliche Erlebnisse Friedrichs, die Erfahrungen in Dresden, später in Berlin. Anstelle von Caroline tritt vor allem Dorothea in den Vordergrund seines Daseins. Erst weckt die neue Schule Stürmen und Drängen, heinsesche Lebensauffassung, Revolution. Hernach ebbt der Anstieg ab. Dorothea wird ihm am Ende befriedigende Wirklichkeit und das Thema verliert für ihn an Lebhaftigkeit, der Katholizismus schließt seine Epoche dann ganz ab.

Es war darauf hingewiesen worden, wie der junge Schlegel zunächst von sich aus, dann in Beziehung zu Humboldt, ähnliche charakterologische Untersuchungen über griechische Frauen angestellt hatte. Noch einmal findet man eine Parallele: in der Besprechung des Jacobischen „Woldemar". Freilich schlägt Friedrich Schlegel dort schon ganz andere Töne an, als der zurückhaltende Humboldt. Frühromantische Revolutionsstimmung war das Endergebnis der

griechischen Abhandlungen gewesen. Aehnlich frisch, scharf zerlegend setzt er auch hier ein. Wieder eine glänzende Arbeit, glänzender als Humboldts Rezension, weil sie nicht so vorsichtiges Abwägen darstellt, als rücksichtsloses Dazwischentreten. Haym (46) nennt diese Arbeit die reifste Frucht seiner ersten Zeit; sie ist großartig, weil feste und sehr bewußte Ueberzeugung des Verfassers dahinter steht. Was in den früher geplanten griechischen Abhandlungen aufgespeichert war, das brach sich Bahn. Unmittelbares Thema wird die Frage nach den modernen Geschlechterbeziehungen. Ein polemisches Kunstwerk sollte es sein, das eine Ergänzung zu Humboldts Betrachtung darstellte, denn dessen Arbeit hatte ihn nicht befriedigt. Zweideutig erschien ihm die Absicht darin gewesen zu sein, er witterte den Diplomaten (47). Zu seiner Erkenntnis der griechisch-klassischen Menschheit tritt hier ein neues, die frühromantische Anlehnung an Fichte, den wahren Künder Kants. Fichte hatte insbesondere im vorliegenden Zusammenhang durch die Ehetheorie seines Naturrechts Richtlinien gegeben: sie waren an sich wohl radikal genug, aber doch gänzlich abstrakt; romantischen Geist zeigen sie kaum (48). Fichte dagegen hat ganz und gar die jetzt klar gewordene Sehnsucht nach dem Unendlichen, die Schlegel fühlt. Wie Fichte den Trieb nach etwas völlig Unbekanntem entdeckt hatte, die romantische Leere, die nach Ausfüllung sucht, welche sie in der Liebe dann finden kann: so auch hier. Die Liebe ist ein romantisches Bildungsmittel. Daß ihn nebenher an Fichte die Uebertragung der Kennzeichen menschlicher Freiheit, der Ichmacht, auf die „progressive romantische Universalpoesie" band (49), ist hier nur anzumerken, denn das rein Literartheoretische gehört nicht in den Betrachtungskreis; wichtiger für das Folgende ist das Herleiten der romantischen Ironie aus fichteschem Geist.

Das hatte die Eigenart des Autors gänzlich umgemodelt; er war nicht mehr der schlicht feststellende Beobachter der griechischen Charakterologie, sondern der mit gespitzter Kritik und mit offenherziger Selbstprüfung zersetzend arbeitende romantische Ironiker. Dieser Geist klingt schwach an im Woldemar, um über die Fragmente hinweg in der Lucinde in seiner Ich-Ironie Orgien zu feiern. Aber diese Ironie ist durchaus etwas Psychologisches, nichts Kaltes. Es ist der gleiche Geist und dieselbe Bewußtseinslage, wie sie Anton Reiser, wie sie Lovell offenbart: fast schamlose Selbstzersetzung, Selbstbeobachtung, Icherkenntnis, geformt und verallgemeinert in der roman-

tischen These voll Ironie (50). Von Fichte kommt des weiteren nun die romantische Freiheit der Persönlichkeit, des die Dinge, die Umwelt so die Sittenlehre setzenden Ichs. Entsprechende Sätze in der romantischen Geschlechterkunde können naturgemäß nicht fehlen. Der romantische Trotz — wenn man es so nennen will — ist ein Stück Fichtes. Er und Goethe ist die neue Grundlage des romantischen Psychologen (51). Goethe ist das Sturm und Drangmotiv dabei, andererseits doch derjenige, dessen Meister das Werden der Individualität, das Bildungsmotiv zu sehr hervorhebt, als daß Schlegel oder seine Freunde in heinsescher Genialität an sich Genüge gefunden hätten. So wird der Sturm und Drang des Ichs gehemmt, umso mehr, als Fichte in seinem Revolutionismus doch kantisch gelenkt ist. Denn ihm ist er der „größte metaphysische Denker, der jetzt lebt", das heißt, seine Umwälzungsgedanken müssen der nackten Drastik der Geniezeit erheblich fern stehen (52). Und eben diese Erkenntnis des größten lebenden Metaphysikers geht ihm im Zusammenhang der Unzulänglichkeit der Humboldtschen Charakterologie, die den „Kant nicht verdaut" habe (53) und unmittelbar nach Fertigstellung der Diotima erstmalig auf! Fichte ist das neue geistige Element, das, nach jener griechischen Periode, seinen Darlegungen Richtung gibt; inwieweit Schlegel dabei in der Praxis der Geschlechterbeziehungen von ihm abhängt, zeigen am ehesten die Fragmente. In den übrigen Arbeiten ist er zweifelsohne zu selbständiger Romantiker, Schöpfer aus dem Erlebnis heraus, als daß man den Unterschied zu Fichtes Ehetheorien nicht deutlich empfinden müßte. Eine Caroline, eine Dorothea hatten dem jungen Schriftsteller doch zu viel Erlebniswert gegeben, als daß sie spurlos an seiner Seele hätten vorbeigehen können.

Gerade seine erotischen Erlebnisse empören ihn gegen Jacobi (54). Ganz abgesehen von der grausigen Ironie, mit der er technische, inhaltliche, stilistische Mängel heruntermacht — und er hat seinen Autor fleißig gelesen, die bisherigen Werke wohl studiert (55) —, mit der er sich am Schluß gegen Jacobi selbst wendet: Brennende Kritik fällt vor allem auf die Beziehung Henriettes zu Woldemar. Und hier das Neue und Fesselnde! Schlegel will Verteidiger, ja Erklärer der Frau sein. Zum ersten Male sieht er offenbar alles vom Standpunkt der Frau an; zum ersten Male wendet er sich bewußt gegen den Vertreter des eigenen Geschlechts, der ihm schwach, selbstsüchtig, haltlos erscheint, den er verachtet, weil er Frauenseelen aus

Bequemlichkeit und Selbstbewußtsein quält. Fast an schleiermachersche Zartheit erinnert er hier. Er hat später wohl das Verständnis, nicht aber mehr die sanfte Form der Darstellung weiblicher Gefühle beibehalten. Angelpunkt der Fehler Jacobis liegt in dem Verhältnis der beiden; nicht daß Schlegel eine verschiedengeschlechtliche Freundschaft für unmöglich erachtet. Aber hier sind ungleichliche, unangemessene Verhältnisse geschaffen. Sehr richtig bemerkt er, daß ein Widerspruch zwischen angeblicher und wirklicher Feinheit der Beziehungen besteht: diese Menschen reden über hunderterlei seitenlang: aber sie schmollen in Schweigen, sie unterliegen peinlichstem Mißverständnis, wo ein aufklärendes Wort die Lage geklärt haben würde. Schlegel sucht vor allem Henriette — Woldemar ist ihm zu verachtenswert, als daß er ihn fesseln könnte — zu bestimmen. Nach Jacobi scheint sie geschlechtslos zu sein; und doch steckt sie voller Weiblichkeit, voll Mädchentum, das, wie er erläutert, auf Schritt und Tritt leiden muß. Henriettes Freundschaft ist Liebe. Sie ist im Grunde genommen reif zur Ehe, unreif noch zur Freundschaft. Ja, meint Schlegel, es gibt wohl Freundschaft (Caroline?) zwischen einem Mann und einer Frau, die durch ihre Leidenschaftlichkeit der eigentlichen Liebe ähnlich schiene und doch wesentlich von ihr verschieden wäre. Nur müßte der Mann, um einer solchen Freundschaft fähig zu sein, kein sinnlicher, eitler, durch und durch gebrechlicher Woldemar, sondern Herr seiner selbst sein. Die Frau müßte sich nicht nur über den Horizont der Weiber, die nur in ihrem Geliebten und in ihren Kindern leben, erheben können, und fähig sein, Ideen tätig zu lieben, nicht bloß müßig darüber zu räsonieren; denn Freundschaft ist ja eben eine gemeinschaftliche Liebe, Wechselbegeisterung; sondern auch reif und sicher über die Bedürfnisse und Besorgnisse des Mädchens erhaben sein (56). Schon in der Abhandlung über das Studium der griechischen Poesie hatte er angedeutet, daß das moderne Geschlechterverhältnis glücklicher sei, als in der Antike, zumal die Erziehung ein wenig sorgfältiger ausfalle als bei den Griechen. Die Liebe sei oft der einzige Weg für den „freieren Schwung höheren Gefühls" in der Gegenwart (57). Jetzt ist er bereits zur romantischen Freundschaft gediehen. Sie ist ihm anders, als die jacobische; diese erscheint ihm als Dutzendbeispiel einer mißglückten Geschlechterbeziehung, wie sie tagtäglich beobachtbar. Schlegel ist auch Verteidiger Allwinens, die in solchen Beziehungen, von Woldemar körperlich ge-

nossen ohne seelischen Gegenwert, in dem bewußten Abhängigkeitsverhältnis zu seiner Freundin, zu Grunde gehen muß. In leicht romantischem Zynismus – wiederum kommender Autor der Lucinde – schlägt er, gleichsam den gordischen Knoten durchhauend, als Lösung des Zwiespalts die Kopulation vor: dort erst wäre eine gesunde Beziehung zwischen Woldemar und Henriette gegeben, gleichsam getan, worüber sie beide seitenlang herumreden – und worunter sie darben. Schlegel haßt diese Lüge. Er kann derartige Selbst- und Fremdtäuschung nur für verderblich halten. Humboldt hatte aus der Jacobischen Blüte Honig künftiger Charakterologie, Anregung zur Feststellung der Geschlechterunterschiede gezogen; für Friedrich Schlegel herrscht im „Woldemar" nur Bitternis, aber falsch wäre es, zu meinen, daß irgendwie Selbstüberhebung bei dem Rezensenten mitspreche. Der Gegenbeweis liegt in der Besprechung von Goethes Meister (58), in welcher er Natalie als schönste Form reiner Weiblichkeit ansieht, in der er auch auf die glänzende Wirkung der Frau in der Gesellschaft, im Bildungsumkreis hinweist. Therese und Natalie vertreten zugleich sittliche Geselligkeit und häusliche Tätigkeit, die dabei Beispiel der möglichen Weiblichkeit sein sollen, denen Schlegel sich voll und ganz anschließt. Das ist eben goethisch, ist romantisch aufgefaßt, es ist lebensklug und wahr und so vom Besprecher gern gebilligt. Jacobis Künstelei ist ihm ein Greuel.

Das alles treibt ihn mehr und mehr zu eigenem. Bisher hatte er nur berichtet, sei es aus dem Vergangenen, sei es aus dem Kreise der Gegenwart. Jetzt heißt es selbst theoretisieren, und keine günstigere Gelegenheit als im Athenäum bietet sich ihm.

„Eine Freundin von mir nennt sie meine verzogenen Kinder," berichtet er an den Bruder: die erste Erwähnung Dorotheas (59). Als sei durch sie in ihm die Wortspielerei berliner Kreise, das etwas morgenländische Witzeln angeregt worden, möchte es scheinen. Er hat dadurch die ihm gemäße Form gefunden. Schlegel ist der Klassiker der Fragmentisten. Fragmente herstellen wird Mode, Schleiermacher und Novalis folgen ihm auf diesem Wege. Schlegel trennt die Lyceums- von den Athenäumsfragmenten; die letzten sind nicht nur philosophisch-kritisch, sondern auch moralisch, formal noch witziger, wie er meint (60). Das gibt den Anhalt, was er seinen Aeußerungen für Bedeutung beilegen will: philosophischen Ernst in sokratisch-moderner Ironie! An Schopenhauers spitze Formen erinnert manches,

sie sind, soweit das Thema der Geschlechtsunterschiede und der Beziehungen der Geschlechter in Frage kommt, weniger literarischen, als psychologischen Gehalts. Schlegel war darin doch immer wieder derselbe, eine Art Tatbestandsdiagnostiker und ein Reformpropagandist: zarte Beschreibung liegt ihm weniger. Er zieht die Summe aus seinen Erlebnissen, aus sich, und stellt fest: so ist es — so sollte es sein. Die frühere Weichheit, wie sie zweifellos aus den griechischen Beiträgen spricht, verliert sich. Umgekehrt steht dann die Lucinde schon wieder auf einem etwas anderen Standpunkt. Die erste Schärfe des eisernen Besens seiner Nachforschungssucht ist vergangen. Er hat die Problemfelder gleichsam ausgekämmt; viel ist nicht mehr übrig und was da ist, kennt er schon; seine Philosophie wird zum behaglichen Zynismus. Er regt sich weniger über die Tatsachen auf, er fordert auch nicht unbedingt Aenderung. Aber es bereitet ihm Vergnügen, in gelassener Bequemlichkeit — selbst jenseits der Fragen stehend, da Dorothea ihn aus der Welt erotischer Qualen geleitet — wie zurückschauend jene uralten und doch neuen Menschen wieder nahestehenden Fragen zu berühren. Der erlebende Jünger ist belehrender Meister geworden. Der romantische Verstand wird durch keinerlei andere Gefühle mehr behelligt.

Das junge Mädchen und die Frau sind ihm zunächst Gegenstand des Fragments. Für das Mädchen selbst hat er dabei eigentlich nur wenige Worte übrig. Das Blühen seiner Jugend ist ihm liebenswürdigstes Zeichen eines edlen Willens, seine Anmut ist ihm, ähnlich der des Kindes, so leicht bewußt, wie etwa das Naive Homers nicht mehr Instinkt, als Absicht genannt werden kann (61). Dergleichen Charakteristiken besagen kaum etwas. Bezeichnend ist nur, wie wenig ihn das Mädchen selbst fesselt. Ganz ähnlich liegt es für ihn in der Stellung zur wirklichen Frauenwelt. Caroline wie Dorothea sind wesentlich älter als er, fast wie mütterliche Freundinnen, und eine Neigung, gleich der Hardenbergs zu Sophie, findet sich bei Schlegel im Reigen seiner Freundschaften und Lieben nicht. Immer fesselt ihn die Frau, die reife Geschlechtsvertreterin, stets eher Mensch, als Frau. Und so sind denn die auf reife Weiblichkeit bezüglichen Worte viel zahlreicher anzutreffen. Naturgemäß bringt er die Frau zunächst einmal in Beziehung zu der viel geliebten, im Athenäum ja eigens gepflegten, Poesie. Frauen benötigen keiner Poesie; ihr innerstes Wesen ist Poesie selbst (62). Sie werden von

den Dichtern oft ungerecht behandelt ähnlich wie im Leben — erklärt er. Denn „die weiblichen sind nicht idealisch und die idealischen nicht weiblich"! Das ist echte Paradoxie Schlegels, wenn auch dahinter der Gegensatz zu Schillers bombastischer Frauenhaftigkeit verborgen liegen mag. Die Romantikerin ist eben poetisch, das heißt, sie wird überhaupt nicht nach Ideal und Wirklichkeit getrennt, sie ist und bleibt Natur. Eben damit hängt dann wohl auch zusammen, daß ihr alles Abstraktere fern steht, sie ebenso der Kunst keinen Sinn entgegenbringt. Ihr Wesen war Poesie; das besagt alles. Auch Philosophie liegt der Frau, soweit eigentliche Spekulation, Intuition im Verhältnis zum Unendlichen in Frage kommt (63). In ihr ruht noch ungebrochene, erste, frische Kraft. Dicht an der Naturquelle lebt sie: durch Jünglinge und durch Frauen-Bildung sind alle Veredelungen verwirklicht worden. Frauen zu bilden, ist Aufgabe, sofern jemand ins Große wirken will (64). Zu solchen mehr fachsimpelnden literarischen Bemerkungen treten psychologische Seitensprünge. „Mysterien sind weiblich, sie verhüllen sich gern, aber sie wollen doch gesehen und erraten sein": das ist nicht mehr als eine Behauptung, die erstlich ziemlich an den Haaren herbeigezogen und zweitens wenig nachprüfbar erscheint (65). Ganz nach Schleiermacher klingt die Anschauung, daß nur um eine liebende Frau sich eine Familie bilden könne (66). Dergleichen erscheint deutlich nachempfunden, denn Friedrich hat sehr wohl Kindersinn — das beweist sein liebenswürdiges Verhältnis zu Auguste und der famosen kleinen Wilhelmine — und er hat auch Frauenverständnis, aber ihm geht durchaus dieses Missionsleben ab, das Schleiermacher jeder Familie nahelegt. Ganz romantisch-schlegelisch wird er aber in einem längeren Fragment (67), das zugleich wieder an die Bemerkung gegen Rousseaus falsche Weiblichkeit anknüpft, die sich bereits in den Griechenaufsätzen gefunden hatte. Und sehr nahe liegen hier die Beziehungen zur Wirklichkeit: Tugend und Religion einte auch Caroline, die, uneheliche Mutter und in verzweifeltster Lage aus leichtsinniger Vergangenheit, mitten in wirklich freiesten Verhältnissen und bohêmehafter Umwelt, gelegentlich „ein übriges tun und zu des Herren Tische gehen" konnte, wie sie das wohl nennt. Nicht bigott, nicht „fromm", aber intuitiv gläubig sei die Frau; dann ist sie voll Tugend, ist sie nicht unähnlich Schleiermachers Idealen. „Ob eine gebildete Frau, bey der von Sittlichkeit die Frage seyn

kann, verderbt oder rein sey, läßt sich vielleicht sehr bestimmt entscheiden. Folgt sie der allgemeinen Tendenz, ist Energie des Geistes und des Karakters, die äußere Erscheinung derselben und was eben durch sie gilt, ihr Ein und Alles, so ist sie verderbt. Kennt sie etwas größeres als die Größe, kann sie über ihre natürliche Neigung zur Energie lächeln, ist sie mit einem Worte des Enthusiasmus fähig, so ist sie unschuldig im sittlichen Sinne. In dieser Rücksicht kann man sagen, alle Tugend des Weibes sey Religion. Aber das die Frauen gleichsam mehr an Gott oder an Christus glauben müßten, als die Männer, daß irgend eine gute und schöne Freygeisterey ihnen weniger zieme als den Männern, ist wohl nur eine von den unendlich vielen gemeingeltenden Plattheiten, die Rousseau in ein ordentliches System der Weiblichkeitslehre verbunden hat, in welchem der Unsinn so ins Reine gebracht und ausgebildet war, daß es durchaus allgemeinen Beyfall finden mußte."

Religiösen Freigeist besaß Caroline, die jüngere Dorothea aber auch noch. —

Bald kommt er zu den näheren Fragen der Geschlechterbeziehungen. Teils merkt er eigentliche Unterschiede an, teils bespricht er bruchstückhaft die Liebe wie die Freundschaft.

Er hält so wenig etwas vom Adel des Mannes wie von der äußeren Schönheit der Frau; das ist republikanisch gedacht: Adel und Genie beim Manne sind ebensowenig verbunden, wie Schönheit und Liebesfähigkeit, ja Gemüt bei der Frau (68). Ein Schritt weiter zum rein Erotischen ist die Erörterung der Prüderiefrage. Sie sei „Prätension auf Unschuld, ohne Unschuld" heißt es sehr keck nach Wissen klingend (69). Und hier wieder der Hieb nach dem Manne: warum soll eine Frau nicht prüde tun? Die Männerwelt verlangt es ja nicht anders, denn sie fordert ewige Unschuld und außerdem Mangel an Bildung! Beides gehört dazu. Unschuld und Bildungslosigkeit sind möglich; daß Schlegel mit der Bildung auch die Unschuld fortdenkt, steht zwischen den Zeilen. So kommt er zur Liebe selbst. Wie soll sie sein? Ganz willkürlich, ganz zufällig zugleich, notwendig nie frei; ein echtes Geheimnis, ein Wunder nach Bestimmung und Art der Tugend in ihr (70). Nichts von gewöhnlicher Sinnlichkeit darf in der Liebe sein, nur vorübergehend vermag darüber eine Täuschung vorliegen im Einzelpaar. Der Sinn füreinander ist das Erste in einer Liebesneigung, der Glaube aneinander

ist darin das Höchste. Den Sinn fördert dabei der Genuß, den Glauben die Hingebung: aber beides ist nebensächlich, nicht Grund dafür (71). Die Liebe darf nicht unkritisch machen, sagt der echte, an Kants Kritizismus geschulte Romantiker. Aus „Laura" konnte eben nur ein übertreibender Verfasser mehr machen als sie war; nüchterne Augen hätten sie aus ihrer Heiligkeit entfernt — und sie persönlich dadurch wohl gefördert. Das soll heißen: Die Vergötterung der Geliebten darf nicht so weit gehen, daß wir unpsychologisch werden, daß wir aus Einzelheiten Charakterbeschreibung machen, unfähig dazu, Widersprüche im Menschen als solche bestehen oder gar erklärlich werden zu lassen (72). Schlegel liebt das Selbstvergessen bei der Geliebten nicht. Er zerlegt bis in den letzten Augenblick; die Lucinde erweist, daß ihm auch im Wirklichen die Scheu vor rücksichtsloser Offenbarung nie fehlte! — Die Liebe selbst ist ihm etwas sehr Heilig-Hohes. Mensch wird man dadurch, heißt es einmal (73): das ist schleiermacherscher Geist, der bildende Eros, wie er praktisch übrigens auch aus dem Dorotheabrief spricht. Und ein anderes Mal parallelisiert er Genie und Liebe. Das eine ist Natur des Mannes, das andere die der Frau. Im Zeitalter der Vollkommenheit müssen beide allgemein vorbereitet sein; die Einigung der Geschlechter (74)! — Wie aber verhält sich die Freundschaft zu der Liebe? Sie wird erst verständlich, wenn der Ehebegriff klar geworden. Aber damit kommt er in ein Wespennest. Er sieht zu viel Trauriges um sich; er selbst ist wahrlich nicht wählerisch in seinen Beziehungen gewesen. Wo kann überhaupt bei ihm, Dorothea, Caroline und Wilhelm, wo kann bei der Herz, Schleiermacher oder der Grunow von Ehe die Rede sein? Seine Umgebung zeigt es so kraß (75): „Fast alle Ehen sind nur Konkubinate, Ehen an der linken Hand, oder vielmehr provisorische Versuche und entfernte Annäherungen zu einer wirklichen Ehe, deren eigentliches Wesen, nicht nach den Paradoxen dieses oder jenes Systems, sondern nach allen geistlichen und weltlichen Rechten darin besteht, daß mehrere Personen nur Eine werden sollen. Ein artiger Gedanke, dessen Realisirung jedoch viele und große Schwierigkeiten zu haben scheint. Schon darum sollte die Willkühr, die wohl ein Wort mitreden darf, wenn es darauf ankommt, ob einer ein Individuum für sich, oder nur der integrante Theil einer gemeinschaftlichen Personalität seyn will, hier so wenig als möglich beschränkt

werden; und es läßt sich nicht absehen, was man gegen eine Ehe à quatre gründliches einwenden könnte. Wenn aber der Staat gar die misglückten Eheversuche mit Gewalt zusammenhalten will, so hindert er dadurch die Möglichkeit der Ehe selbst, die durch neue, vielleicht glücklichere Versuche befördert werden könnte." Das berühmteste Schlagwort der Frühromantik! Die Psychologie der Geschlechterbeziehungen in dem Bild der Ehe à quatre, der Idee der vorläufigen Versuche. Schleiermacher auf Schritt und Tritt auch hier. Denn damals ist der junge Schleiermacher noch sehr beweglich-elegant in seinen Leitworten, kundig in der Praxis, gewagt fast in der Theorie. Aber zugleich spricht auch der Gegensatz zu Jacobi mit, der die Ehe à trois gesegnet hatte, dessen platonische Woldemarphilosophie Schlegel zuwider war. Ehe à quatre ist zynischer fast: Lucindegeist möchte man es nennen, ohne vergessen zu dürfen, daß er es viel schlimmer sagt, als je denkt. Denn der katholische Ausklang Schlegels ist nicht Gegensatz oder Paradoxie, letzte Selbstbespöttelung des frivolen Verfassers; vielmehr ist es vielleicht seine erste Wahrheit, seine erste Offenheit vor sich und anderen, denn Ernst ist der Leitfaden aller seiner Sätze gewesen. Nur der Form nach war er ein Eigenbrödler voll Uebermut. Staatsgedanke auch hier wieder; Sozialreform geht ihm durch den Kopf. Und wehmütig stellt er fest (76), daß wahrhaft glückliche Ehen sich zur Liebe verhalten wie ein korrektes Gedicht zum improvisierten Gesang. In der modernen Ehe liegt etwas Abgestorbenes, etwas Starres, Unlebendiges — das haßt er — und so verwirklicht er selbst freie Lebensformen. Und, um nun darauf zurückzugreifen — die Freundschaft (77)? Freundschaft ist partiale Ehe! Nicht viel anders hatte er ja auch Henriettes Beziehungen genannt. Liebe ist universelle, allseitige Freundschaft. Liebe sieht er also nicht physisch, wie er Freundschaft nie von der Gemeinsamkeit des Zusammenseinlebens, der Ehe gleich, trennt; Freundschaft ist begrenzte Ehe und dadurch begrenzte Liebe, eine Zwischenstufe.

Und dafür gibt er ein Beispiel, zugleich ein Muster für wahre Beziehungen zwischen den Geschlechtern, eine nähere Erläuterung über seine soziale Frauenauffassung, eine Probe des bildenden Eros. Aus dem dresdner Aufenthalt stammt es als einzige Frucht, denn im Sommer 1798 ist das Gespräch „Ueber die Philosophie" entstanden: ein viertel Jahr vor der berliner Lucinde (78), und er

widmete es mit dem Vermerke „An Dorothea" der neuen Genossin seines Daseins. Das war zum ersten Male zusammenhängende Darstellung, leicht hingeschrieben, verständlich im Stil und vor allem frei vom romantischen Zynismus (79). Er hat niemals wieder in ähnlicher Weise sich geäußert. „Dreiste Behauptung" nennt er hier jenes Fragment, in dem er die Unentbehrlichkeit der Philosophie für die Frau betont, Tugend und Religion für sie gleichgesetzt hatte. Er möchte den Gedanken fortgeführt wissen, aber nun wohl äußerlich und inhaltlich würdiger, reifer.

An den Geschlechtsunterschied knüpft er auch hier an, ja, die Differenzen der Geschlechter sind die Grundlage für das Thema überhaupt; auf Grund dessen kommt die Frau erst zum Sichbeschäftigen mit der philosophischen Welt. Die Frau ist von Natur häuslich, der Mann ist Berufswesen im Leben der Oeffentlichkeit (80). Nicht im hausbackenen Sinne soll sie häuslich genannt werden, vielmehr nur aus ihrer Natur wie aus ihrer Lage. Zur Mütterlichkeit ist sie von Natur angelegt. Daneben strahlt sie Fähigkeit der Sympathie, als etwas besonders Weibliches, aus. In der Mütterlichkeit liegt die Gefahr, zum Allzuirdischen herabgezogen zu werden. Die tägliche Erfahrung zeigt ja an, wie gern die Frau begrenzt bleibt, wie sehr sie öffentliche Aufmerksamkeit scheut, wie sie untergeht im Gewebe ihres persönlichsten Familiendaseins. Wo die Frau aus diesem Dunkel einmal auftaucht, da geschieht es meistens nur aus einem besonderen Gefühl von Liebe. Der Mann hat seinen Stand, der ihn schon in Beziehung setzt zu Wissenschaft, Kunst, Kultur; er hat seinen Staat, der ihn an öffentliche Interessen fesselt. Das Ganze strebt für ihn nach Erweiterung, Vergrößerung seiner geistigen Umsicht; die Einkapselung der Frau ist das ganze Gegenstück dazu. Muß nun dieser Unterschied sein? Oberster Grundsatz ist für Schlegel: „In der That sind die Männlichkeit und die Weiblichkeit, so wie sie gewöhnlich genommen und getrieben werden, die gefährlichsten Hindernisse der Menschlichkeit. — — — Nur sanfte Männlichkeit, nur selbständige Weiblichkeit sey die rechte, die wahre und schöne. Ist dem so, so muß man den Charakter des Geschlechts, welches doch nur eine angeborne, natürliche Profession ist, keineswegs noch mehr übertreiben sondern vielmehr durch starke Gegengewichte zu mildern suchen, damit die Eigenheit einen wo möglich unbeschränkten Raum finde, um sich nach Lust und Liebe in dem ganzen

Bezirke der Menschheit frey zu bewegen." Mithin genau derselbe Grundsatz wie im vordem erwähnten Falle: eine Art interſexuelle Menſchlichkeit. Ihm gilt das Ablegen der Geſchlechtlichkeit als Ideal. Er beklagt, daß „die Menſchen in keiner Profeſſion noch ſo weit zurück ſind als in der Humanität". Und er höhnt: das Lob des Geſchlechts ſei ebenſoviel, als ſage man, jemand ſei ein ſchlechter Menſch, aber ein vortrefflicher Schneider. (Geſchlecht hat Berufswert.) Und hier kommt er auf die winckelmann-humboldtſche Aeſthetik zu ſprechen. Wenn man vielfach der männlichen Geſtalt den Vorzug gebe, ſo entſchuldige es ſich aus der Tatſache, daß die Frau jenen Organiſationsgedanken, die Mütterlichkeit ſo deutlich im Körperlichen verrate. Deſſen ungeachtet nennt Schlegel die „himmliſche Einfachheit der Umriſſe" Vorzug der weiblichen Geſtalt. Der ſogenannte höhere äſthetiſche Wert der Männerfigur kommt nur daher, daß im Manne mehrere, übrigens ſogar gemeinere, Zwecke ſich offenbaren, weil er nicht gleich einheitlich einem beſtimmten Ziel zuzuſtreben ſcheint. Mag auch ſeine Geſtalt reicher, künſtlicher oder erhabener ſein: in der Frau zeigt ſich mehr Menſchlichkeit, mehr Vereinigung von Tier und Gott. Daher iſt die Schönheit der Frau die höhere, weil überall das Menſchliche höher ſteht, höher auch als das nur Göttliche ſogar. Man ſieht: das Geſchlecht iſt Feſſel, darin gleicht er Humboldt an; der interſexuelle Menſch — dort nur gedacht — war von Schlegel praktiſch gewollt. Hier aber geht es weiter. Weil es durchaus praktiſch gemeint iſt, findet er auch körperlich einen Darſteller in dem dieſer „Menſchlichkeit" am nächſten ſtehenden Frauenkörper. Darin völliger Gegenſatz zur humboldtſchen Anſicht, die im Manne mehr Menſchliches geſehen, wie Winckelmann! Schlegel kennt jene Hermaphroditenfrage, die Humboldt ja auch geſtreift, wenn auch charakterologiſch nicht ausgewertet hatte, nicht. Er ſteht ganz auf ſeiten der Frau. Er liebt die Frauenwelt als ſolche zu ſehr, um den Mann für höher zu erachten.

Den Namen „Menſch" trägt die Frau mit beſonderem Sinn: ihr liegt, durch jene weibliche „Sympathie" zumal, die Fühlung mit der Religion am nächſten. Das bedeutet hier aber, ihre enge Fühlung mit dem Univerſum, ihr Streben nach dem Unendlichen, die romantiſche Natur. Liebe iſt der Weg zu dieſem Ziel, er liegt ſo der Frau beſonders nahe. „Aber freilich ſind Freundſchaft und Liebe die Organe alles ſittlichen Unterrichts und bey dieſen Zweigen

desselben unentbehrlich. Und gewiß werden zwey Liebende, wenn der Mann die Geliebte über den gewöhnlichen Dienst kleiner Hausgötter ins freye Ganze hinauszuführen strebt, oder ihr die zwölf großen Götter in Gestalt bekannter Laren zugesellt; und wenn sie gleich einer Priesterin der Vesta über das heilige Feuer auf dem reinen Altare in seiner Brust wacht, beyde zusammen schneliere und weitere Fortschritte spüren, als wenn jeder für sich allein mit heißem Bemühen nach Religion gestrebt hätte. — Je vollständiger man ein Individuum lieben oder bilden kann, je mehr Harmonie findet man in der Welt: je mehr man von der Organisation des Universums versteht, je reicher, unendlicher und weltähnlicher wird uns der Gegenstand" (81). Lieben oder bilden; beides geht hier parallel und beides klingt ganz nach Schleiermacher. Immer deutlicher arbeitet sich der ethische Charakter heraus, den Schlegels Lehre annimmt. Dem allen entspricht nun die Beschäftigung mit Philosophie vollkommen. Ja, Schlegel gelangt zu einem sonderbar anmutenden Geschlechtsunterschied: was für den Mann die Poesie darstellt, ist die Philosophie als Grundlage der Religion für die Frau. Auch die Fragmente hatten Poesie und Frauenwelt schon letzten Endes gleichgestellt, andererseits als zwei in Beziehung stehende Größen ausgeschlossen. Religion ist und bleibt ihm wahre Tugend der Frauen. Philosophie entsprechend ewige Quelle ihrer Jugend. Was bewirkt die Beschäftigung mit der Philosophie? Herausbildung des Verstandes, dem „Vermögen der Gedanken". Der Verstand hilft erst Natur, Erde und Leben in ihren wahren Beziehungen zu erkennen und in Beziehung zu setzen. Daraus keimt dann jenes, ihr ja schon zu innerst liegende Harmoniegefühl mit dem Unendlichen. — Welche Philosophie soll die Frau nun treiben? Kant ist schwer; an eine verständlichere Umarbeitung seiner Stilistik möchte er denken: für die Frau wäre er, schon literarisch genommen, von Wert. Philosophie und Humanität sind am ehesten bei Fichte zu verbinden, der in seiner Art von edelster Volkstümlichkeit ist. Auch er wäre Bildungsmittel für die Frau. Endlich aber Plato! Er bereitet nur der Uebersetzung, der historischen Vorkenntnisse wegen zu große Schwierigkeiten. Spinoza ist vielleicht in allem die angemessenste Lektüre für die Frau: mittlerer Stil, in sich der Ansicht nach abgeschlossen und voraussetzungslos. Darüber hinaus muß die Frau Philosophie der Philosophie treiben. Die Erkenntnis der Un-

endlichkeit der Philosophie wird ihr diese Wissenschaft von Natur her näherbringen als anderes. Die Unendlichkeit des menschlichen Geistes, die Göttlichkeit aller Natur, die Menschlichkeit Gottes: das wird ihr darin aufgehen, das ist ihr Bildungsgewinn, ihre Annäherung an wahres Menschentum. Und so schließt er, fast wie es Sokrates im Symposion ergeht (82): Dorothea hat ihn eigentlich unterrichtet, nicht umgekehrt. Ihr Dasein weihte ihn erst ein in das Wesen der Philosophie, die Freundschaft zu ihr lehrte ihn einen Weg, die Philosophie mit der Menschheit, dem großen Leben inniger zu verbinden, durch und in der Frau (83). Ein Lobgesang auf die Wirksamkeit der lebendigen Frau! Die Abhandlung an Dorothea hatte also einen gewissen erziehlichen Wert. Die Bildung der Frau durch den Mann, der Geschlechter unter sich, an Hand des dem Weibe gemäßesten Stoffes. Dazu kam eine Klärung der Geschlechterbeziehungen. Die Frau ist größerer Mensch, ästhetisch gleichfalls wertvoller. Dies in Verbindung mit den Aeußerungen im Athenäum ist eine Erhebung der Weiblichkeit, die Humboldt als klassizistisch gefärbter Autor noch nicht kannte. Gewiß, zumal im Briefwechsel sieht man, wieviel er bewußt den Frauen dankte, wie sehr er sie schätzte, worin er gegenüber Schiller romantischer denkt, denn Schiller hatte die Frau nie anders denn als Weib gesehen. Aber stets hat auch Humboldt einen Ueberlegenheitsstandpunkt bei Aufstellung seiner Geschlechterpsychologie gehabt. Der Mann war doch der größere, war der maßgebende, der menschhaftere Teil. Schlegel entäußert sich fast. Er beginnt mit der Kritik seines Geschlechts, er stellt die Frau dem Unendlichen näher, mindestens sieht er sie als gleichberechtigt an. Ehe, Liebe, Freundschaft: alles paßt sich seiner Frauenpsychologie an. Soziale Umwertungen müssen ihm Grundsatz werden, und was er nicht sagt, deuten die Mitphilosophen seines Kreises, vorzüglich dann Schleiermacher an. Aber das alles stammt aus einem Erlebnis, ist psychologisch gegeben. Und noch einmal plant er eine große Zusammenfassung, die eine Darstellung seiner selbst ist.

Schlegel ist der typische Literat, ihm war die Frau Problem, aber auch die Poesie. Und so geht er vom Wege der bisherigen Darstellung auch der Form nach ab. Das Seelenkundliche erörtert er in einer Gestalt, die ihm, zumal seit dem Meister, vorbildlich vor Augen steht, den Schriftsteller reizen muß. Nicht Essay, nicht

Fragment: Roman soll es sein und dieser Roman behandelt das Thema der Geschlechtsunterschiede und der Geschlechterbeziehungen.

Hier erreicht die Psychologie den Höhepunkt, denn die Lucinde (84) ist zugleich Bekenntnisschrift, obschon doch nicht verkannt werden darf, daß der Autor in vielem vom Tatsächlichen bewußt oder unbewußt abgewichen ist (85). Die Arbeit begeistert ihn im Schaffen, er bekommt ein Herz zur Poesie dabei. Zwei Teile plant er, und zwar auch den zweiten ernstlich (86), bis 1803 quälte er sich damit ab. An Caroline hatte er die Idee dazu im November 1798 erwähnt, in der Ausarbeitung begriffen (87), vorher an Hardenberg davon im Oktober berichtet (88). Im Mai des folgenden Jahres ist er damit fertig (89). Haymns Ansicht, daß er hier völlig entgleist sei, weil er sich auf neuem, ihm unzugänglichen Gebiete bewegt, trifft schwerlich zu. Auch Haym sieht die Lucinde nur rein literarisch, nicht psychologisch (90). Daß Goethes Vorbild ihn antrieb, ist offenbar, ob Cervantes, von dem der Name angeblich stammen soll (91), Einfluß übte, bleibt höchst fraglich. Der Schwerpunkt scheint m. E. gerade auf der Fortsetzung zu liegen (92), die den bezeichnenden Titel „weibliche Ansichten" führen sollte. Wie eng das mit jenen griechischen Untersuchungen zusammenhing, und was als Neues hinzukam, erhellt aus der Doppelbezeichnung, daß es „cynisch" und daß es „sapphisch" sei (93). Der zweite Teil Fortsetzung und Ergänzung, sollte nicht unähnlich der schleiermacherschen Veröffentlichung, verschiedene Standpunkte der Frauen geben. Ueberhaupt war, wie Lucinde ein ethisches Bekenntnis und zugleich eine Programmschrift, alles Ethische von Schleiermacher in die Frühromantik eingeführt worden (94). Die Fortsetzung hat Friedrich Carolinen gegenüber einmal angedeutet (95): „lang und erzählend" sollte sie ausfallen, „eigentlich der Roman selbst" sein. Und wie bezeichnend sind seine brieflichen Erläuterungen: „Haupt- und Mittelstück des ersten Bändchens sind Lehrjahre der Männlichkeit, wenn auch nicht eigentliche Geschichte, doch reine Darstellung. —

Das Gegenstück im zweiten sollen Weibliche Ansichten sein; vielseitige Briefe von Frauen und Mädchen verschiedener Art über die gute und schlechte Gesellschaft. Darstellung der Gegenwart, denn Bekenntnisse über die Vergangenheit scheinen mir weniger weiblich, und ich zweifle, ob es Lehrjahre der Weiblichkeit giebt". Ob es Lehrjahre gibt, zweifelt er! Eigentlich soll das sagen, daß hier im

Gegensatz zum erschienenen Teil das männliche Geschlecht eingehender zur Darstellung kommen sollte. Weibliche Ansichten über den Mann nämlich, weibliche Charakteristiken des männlichen Geschlechts, wie der erste solche des weiblichen vom Männerstandpunkt gebracht hatte. Daher nun auch Briefe und Darstellungen aus der Gegenwart; wie fein beobachtet, daß über vergangene Erfahrungen Frauen nicht sprechen würden! Und daß man zumal durch Haym den erschienenen Teil der Lucinde fälschlich auffaßt, indem man rein äußerlich den Roman-Zusammenhang vermißt, das erhellt deutlich wieder aus dieser Voranordnung. Es sind eben keine Handlungen als Skizzen, psychologische Charakterstudien. Klar und scharf getrennt nach den Geschlechtern. Erst das Naheliegende: der Mann über die Frau, und zwar in der Reihenfolge der Erlebnisse Friedrichs! Das war sicherlich der leichtere Weg. Sehr wohl möglich, daß ihm der zweite Teil mißlang, weil ihm die Einfühlung in den Frauenstandpunkt fehlte, oder auch, weil Schleiermachers „Briefe" eigentlich in der ihm so eigentümlichen Weise ein Stück der Aufgabe erfüllt hatten. Gleichviel, es muß betont werden, daß eben nicht so der belletristisch-literarische, als der psychologische Sinn der Lucinde von Schlegel zweifellos gewollt wurde!

Die Vergleichung mit dem Meister liegt gewiß nahe, rückt das Ganze aber doch in ein zu falsches Licht. Roman konnte die Lucinde I. ja auch noch nicht sein, wie der Verfasser selbst sagte. Daß diese psychologische Auffassung der Lucinde als gewollte typologische Charakterologie zu recht besteht, folgert aus seinen eigenen Worten der Einführung: „Und so sah ich mit dem Auge meines Geistes die eine ewig und einzige Geliebte in vielen Gestalten: bald als kindliches Mädchen, bald als Frau in der vollen Blüte und Energie der Liebe und der Weiblichkeit, und dann als würdige Mutter mit dem ernsten Knaben im Arm." Das sind Typen derselben Weiblichkeit; zugleich möchte man der mystischen Wiederkehr im hardenbergschen Sinne gedenken. Die Reihenfolge will er es ist ihm ein Traum „in romantischer Verwirrung" geben. „Alle Mysterien des weiblichen und männlichen Mutwillens schienen mich zu umschweben", genauer noch später: er will die mannigfachen Produkte seiner Ungeschicklichkeit darstellen „nebst den Lehrjahren meiner Männlichkeit" (96).

Und wie auch Humboldt vom Zeugungsmotiv die ersten

gleichsam elementaren Grundlagen aller weiteren Darstellungen ableitet, so Friedrich Schlegel: Dithyrambische Phantasie über die schönste Situation nennt er das. In dieser Phantasie ist aber mehr als einfache Feststellung der Tatsachen enthalten; fast wirklichkeitsderb und kraß materiell klingen Humboldts sachliche Darlegungen neben diesen Hymnen. Die Eine ist ihm alles geworden: Frau, zärtliche Geliebte und Freundin zugleich. Ein ganz Neues tritt hinzu, Liebesmystik, in hardenbergscher Färbung. Die Vereinigung gibt eine Verschmelzung in eins. „Wir beide werden noch einst in einem Geiste anschauen, daß wir Blüten einer Pflanze oder Blätter einer Blume sind, und mit Lächeln werden wir dann wissen, daß, was wir jetzt nur Hoffnung nennen, eigentlich Erinnerung war." Das ist Novalis, das ist auch Baader. Die Mystik der Liebesvereinigung des Menschen ist die „Religion der Liebe" (97). Der Zeugungsakt ist nur ein Vorgefühl auf die Süßigkeit des Todes, der dauernde Vereinigung schenkt; in dieser ewig-schönsten Situation aber dann die Anamnesis. Das irdische Leben war gleichsam nur vorübergehende Verhüllung. Was darin Hoffnung war, mußte eigentlich Erinnerung heißen. Am Anfang des Geschlechtsunterschiedes, der Geschlechtertrennung, steht die Androgyne! Denn nichts anderes, als die platonisch-boehmisch-baaderischen Vorstellungen sind das. Der Urmensch einte die Geschlechter. Noch fehlt der religiöse Fallgedanke, noch die Vorstellung des paradiesischen Ur-Adams. Andererseits liegt die dreigeschlechtliche Theorie Platos auch nicht vor. Vereinfacht ist der Gedanke auf das irdische Zwei-, das vormalige Eingeschlecht der Menschheit. Es ist vereinfacht, weil für Schlegel der Eros einfacher ausfällt, weder Päderrastie noch lesbische Beziehungen in Frage kommen (98). In entzückendem Lüstern versetzt er sich in die Lage des Succubus, der vertauschten Rollen, die nach Humboldt doch so eindeutig auf jedes Geschlecht zugeschrieben waren! Witzigste und schönste Situation ist es ihm „wenn wir die Rollen vertauschen und mit kindlicher Lust wetteifern, wer den anderen täuschender nachäffen kann, ob Dir da die schonende Heftigkeit des Mannes besser gelingt, oder mir die anziehende Hingebung des Weibes". Aber diese Witzigkeit der Eheintimität hat sehr tiefen Sinn für ihn; er sieht darin eine Möglichkeit, das Geschlecht umzutauschen, in anderem Sinne als es Humboldt oder auch Plato meint, die Ergänzung zu vollziehen. „Ich sehe hier eine wunderbare, sinnreich bedeutende

Allegorie auf die Vollendung des Männlichen und Weiblichen zur vollen Menschheit." Und der Zynismus folgt diesem feinen Gedanken natürlich bei Schlegel auf dem Fuße: „Es liegt viel darin, und was darin liegt, steht gewiß nicht so schnell auf wie ich, wenn ich Dir unterliege." Mann und Frau müssen seelisch die Menschheit herstellen; aber wieviel plastischer, wieviel wirklicher ist ihm diese Vorstellung, als die rein gedankliche Synthese bei Humboldt, dem die Art der praktischen Verwirklichung nicht klar erschien, der einen (Dritten) Beobachter brauchte, um die Vereinigung vorstellbar werden zu lassen. Aus der Verschmelzung folgt das Kind: die kleine Wilhelmine (99). Wenn irgendwo die Auffassung der reinen autobiographischen Natur der Lucinde Schwierigkeiten begegnet, dann hier.

Das Urbild einer Wilhelmine ist nicht natürlich gegeben. Zwangloser erscheint die Ableitung zur Psychologie des kleinen Mädchens, wie dann Schleiermacher in seinen Briefen sehr ähnliche Wege einschlägt. Zweijährig steckt sie schon voll romantischer Ironie, macht den Erwachsenen das Nachahmen kindlicher Formen nach; sie ist voll zwangloser Natürlichkeit, gleichsam sittliches Vorbild. Wilhelminchen gestikuliert, auf dem Rücken liegend, mit den Beinchen „unbekümmert um ihren Rock und um das Urteil der Welt". Das nennt Schlegel Freiheit von Vorurteilen, und in den Beziehungen der Geschlechter erachtet er sich ähnlich frei und vorurteilslos, als gedächte er der Schrift: „So Ihr nicht werdet, wie die Kinder" —. Wie die Sittlichkeit bei Kindern, sucht er „Zierlichkeit" in Gedanken und Werken bei der Frau. Jene Wilhelmine ist noch unerwachsen und erotisch neutral, Vorstufe des Frauenreigens, den Julius studiert. Goethisch ist dabei die Auffassung der Lehrjahre; die Frauentypen erziehen, geben Menschenkenntnis. Eine „Liebe ohne Gegenstand" lebt vorläufig in Julius, und er sucht auch in männlicher Freundschaft Erziehung. So gelangt er zur Psychologie der Frau in Reihe seiner Erlebnisse. Daß diese Reihenfolge zum Teil mit Schlegels wirklichen Erlebnissen übereinstimmt, hat man von Anfang an hervorgehoben (100), aber charakterologisch ist das Nebensache und vor allem erschöpft sich darin niemals der Sinn der Lucinde, was schon die sonstigen Kapitel, dieser Typologie vorangehend, dartun; auf sie wird sogleich zurückzukommen sein.

Erster Typus ist die Virgo, das junge, noch unerschlossene Mädchen. Sie steht fast noch an der Kindheit Grenze, unter Julius'

Einfluß erschließt sich ihr Wesen; Leidenschaft schlummert wohl in ihr, aber sie ist seinen drängenden Wünschen hilflos unnahbar gegenüber. In echt schlegelschem Behagen wird eine fragwürdige Sachlage mit fruſtranem Ausgang geschildert: ihre kindliche Natur siegt über ihn, und läßt doch eine Spur der Unbefriedigung in ihr zurück. Damit ist für Julius das Erlebnis entschieden, die charakterologische Untersuchung, hier wie stets durchaus unter dem erotischen Gesichtspunkt stehend, abgeschlossen. Sein „angestrengtes Bestreben nach Menschenkenntnis" treibt ihn einem zweiten Typus zu: er wählt eine Gesellschaftsdame, von freiem Wesen, etwa im Stile der godwischen Gräfin, aber noch näher dem modernen hysterischen Typus der spielenden, schwankenden, nicht faßbaren Weiblichkeit, deren Reiz eigentlich in der Hauptsache im Unklarbleiben ruht. Sie zerrt ihn hin und her, gewährt scheinbar und versagt wieder, ist ein Gemisch von Madonnna und Hetäre und besiegt letzten Endes seine Männlichkeit, da sie ihn vollends in den Strudel der schlechten Gesellschaft stößt, den Zufluchtsort für ihn, um zu vergessen. Daß er hier seine traurigen Erlebnisse in Leipzig vor Augen hat, die merkwürdige Neigung zu der unbekannten Schönen, über die er seinem Bruder ausführlich berichtet, und die seine wirtschaftliche Lage keineswegs verbessern half, ist klar. Die unbefriedigten Hoffnungen verlangen nach Ausgleich. Die Abfolge der Frauen in Julius' Lehrzeiten führt zu einem weiteren Typus, der Kokotte.

Er findet in dieser Frau das seltsame Gemisch überlegter Sinnlichkeit und berechnet wollüstigen Lebens mit der Sehnsucht nach echter Liebe, natürlicher, fast mädchenhafter Frische, sogar Naivität. Lisette ist die Ruhestätte seiner gequälten Seele. Aber auch dieser Typus findet einen unbefriedigenden Ausgang. Lisette begeht Selbstmord, als er ihre erste wahre Liebe — die Vaterschaft nicht anerkennen will und die Form der Ehe mit ihr als unangemessen ansieht. Seine „Psychologischen Studien" finden Fortsetzung in der Freundschaft mit Jünglingen; die Frau scheint sich für ihn erschöpft zu haben, aber bald genügt ihm der Männerbund nicht mehr. Abermals kehrt er zum weiblichen Geschlecht zurück und begegnet einem neuen Frauenbeispiel, der alle bisherigen Erfahrungen in den Schatten stellt, und ihm restlos erfüllt, was seine Seele als Ergänzung sucht.

Aber hier der Konflikt; sie ist bereits vergeben, er kann nur Freund und Vertrauter sein. Von diesem eingeschränkten Ge-

sichtspunkt aus erschließt sich ihm ihr Charakter, zum ersten Male entscheidet für Julius nicht das erotische Ausmaß ihres Ichs. „Sie war heiter und leicht in ihrem Glück, sie ahndete nichts, scheute also nichts, sondern ließ ihren Witz und ihrer Laune freyes Spiel, wenn sie ihn unliebenswürdig fand. Ueberhaupt lag in ihrem Wesen jede Hoheit; jede Gottähnlichkeit, und jede Unart, aber alles war fein, gebildet und weiblich. Frey und kräftig entwickelte und äußerte sich jede einzelne Eigenheit, als sey sie nur für sich allein da, und dennoch war die reiche, kühne Mischung so ungleicher Dinge im Ganzen nicht verworren, denn ein Geist beseelte es, ein lebendiger Hauch von Harmonie und Liebe. Sie konnte in derselben Stunde irgend eine komische Albernheit mit dem Muthwillen und der Feinheit einer gebildeten Schauspielerin nachahmen, und ein erhabenes Gedicht vorlesen mit der hinreißenden Würde eines kunstlosen Gesanges. Bald wollte sie in Gesellschaft glänzen und tändeln, bald war sie ganz Begeisterung, und bald darauf die mit Rath und That, ernst, bescheiden und freundlich wie eine zärtliche Mutter. Eine geringe Begebenheit ward durch ihre Art sie zu erzählen so reizend wie ein schönes Mährchen. Alles umgab sie mit Gefühl und Witz, sie hatte Sinn für alles, und alles kam veredelt aus ihrer bildenden Hand und von ihren süßredenden Lippen. Nichts Gutes und Großes war zu heilig oder zu allgemein für ihre leidenschaftlichste Theilnahme. Sie vernahm jede Andeutung, und sie erwiederte auch die Frage, welche nicht gesagt war. Es war nicht möglich, Reden mit ihr zu halten; es wurden von selbst Gespräche, und während dem steigenden Interesse spielte auf ihrem feinen Gesichte eine immer neue Musik von geistvollen Blicken und lieblichen Mienen. Dieselben glaubte man zu sehen, wie sie sich bey dieser oder jener Stelle veränderten, wenn man ihre Briefe las, so durchsichtig und seelenvoll schrieb sie, was sie als Gespräch gedacht hatte. Wer sie nur von dieser Seite kannte, hätte denken können, sie sey nur liebenswürdig, sie würde als Schauspielerin bezaubern müssen, und ihren geflügelten Worten fehlten nur Maaß und Reim, um zarte Poesie zu werden. Und doch zeigte eben diese Frau bey jeder großen Gelegenheit Muth und Kraft zum Erstaunen, und das war auch der hohe Gesichtspunkt, aus dem sie den Werth der Menschen beurtheilte. (101)." — Das ist Caroline! Durchaus verinnerlicht wird ihm die Beziehung zu den Frauen durch sie; sein Wesen trat „von der Oberfläche zurück nach

dem Innern", er geht in die Einsamkeit, um das neue Gefühl für sich auszukosten, diesen höheren Typus der Weiblichkeit sich ganz bewußt zu machen. Die Menschheit erschließt sich in dieser Gestalt, er sieht die Zusammenhänge der Welt tiefer. Aber die Tragik der Beziehung stört sein eigenes Gefühlsleben. Er kann scheinbar nicht mehr lieben, alles zerfließt zu einem Allgemeingefühl, einer Begeisterungs- und Erhebungsstimmung in ihm; selbst ihm von anderer Seite angebotene Zuneigung erreicht seine Seele nicht. Die Freundin hat ihn wie verallgemeinert, männlich unpersönlich gemacht. Er wird gleichsam neutralisiert, zu sehr Mensch, um Mann zu sein. Erst nach Jahren ändert sich der Zustand, nachdem die Tragik der Beziehung Gewohnheit geworden ist.

Caroline war ihm Freundin (Diotima). Eine neue Möglichkeit der Frau erscheint, die Schwesterseele. Wiederum aus dem höheren Gesichtspunkt gesehen, keinesfalls nur gewertet wie die ersten Persönlichkeiten in seinen Lehrjahren, ist sie ihm zugeordnet der Familienstimmung, wie sie die Schwester, die Mutter gibt. Er plaudert mit ihr, sie steckt voller sittlicher Gefühle, ist ganz und gar einfache Natur, sehnt sich nach einem Erben und leidet darunter, daß ihre Hoffnungen noch nicht in Erfüllung gegangen. „Mütterliche Tugend" ist ihre Leitlinie. Die Härte seines Gefühls, welche in jener tragischen Beziehung zu der unerreichbaren Freundin entstanden war, löst sich. Er wird wieder fröhlich, lebendig, männlich. Er will eine Partnerin zur Ehe suchen, um in einer dauernd angenehmen Gefühlslage zu bleiben, ähnlich, wie es ihm diese schwesterliche Neigung andeutet, und doch wieder erfüllt von jenem Diotimageiste. In seinem Suchen taucht nochmals ein junges Mädchen auf; ähnlich der Luise, die beinahe Raub seiner früheren angreifenden Männlichkeit geworden. Hier das Gegenstück: Julius nach Veredelung durch Caroline-Diotima. Auch dieser Mädchentypus ist klug, heiter, ihm zugetan, seelenvoll und sehr gebildet. Er gibt ihm alles, bis auf das Letzte. Aber Julius Schlegel sucht dieses Letzte nicht mehr, er beschwört keine Zusammenkunft herauf, die zu peinlichem Ausgang führt, weil er kein Wohlgefallen mehr besitzt. Er kann jetzt über die Einfachheit solcher Geschlechterbeziehung lächeln. Die Stellung zu der Unerreichbaren lehrte ihn die wahre Freundschaft als Höchstes. Da tritt ein letzter Typus der Frau ihm nahe: Lucinde. Sie ist Künstlerin. Schöpferisch wie er selbst. Was sie aber vor allem eint, ist jener

romantische Geist, wie ihn das Athenäum gelehrt hatte! Romantik ist eine Charaktereigenschaft; diese charakterologische Gleichheit, bei keiner der anderen Frauen ihm so klar geworden, verbindet beide. Sie ist bereits daraus spricht wieder die Verbesserungsnatur heinsescher Art Mutter gewesen; selbstständiger Mensch, freigeistige Künstlerin, gestattet sie ihm, ermöglicht sie geradezu erst, eine Verbindung seiner beiden Naturen, der sinnlichen und der vergeistigten, des Julius vor und nach der Diotimazeit. Sie gestattet ihm ohne weiteres alles; immer noch erkennt Julius nicht, wie er diese neue Beziehung nennen soll, dieses Gemisch aus Geist und Natur. Er wähnt sich noch in den Lehrjahren und ist doch eigentlich schon Meister geworden; ihm ist diese Lösung bei der ihm verwandten Natur fast zu mühelos erschienen. Erst nach zwei Jahren überfällt ihn die Erkenntnis, daß sein Verhältnis zu Lucinde tatsächlich nichts weiter ist, als das, was er als höchstes in den Geschlechterbeziehungen suchte: Liebe. —

Schlegels Frauentypen sind längst nicht gleich abgezirkelt, wie die „humboldeschen Weiblichkeiten"; sie können es nicht sein, weil sie aus dem Leben stammen, durchaus Erfahrung darstellen. Und doch liegt eine wohlberechnete Einteilung in ihnen. Das weibliche Kind, die junge, unberührte und die reifere Jungfrau, die Kokette und die Kokotte, die Verheiratete als Freundin, die Verheiratete als Schwester: diese Doppeltypen krönt das freie Weib, die Vereinigung der Einzelheiten, die Romantikerin in Lucinde. Aber seine Charakterologie hängt sehr deutlich von der persönlichen Stellung des Mannes, Julius, ab. Die Charakterologie der Frau wird anders gesehen von dem Neuling, anders von dem durch die Geschlechterbeziehungen gewordenen, reifen Mann. In der Beschreibung der Jungmädchennatur prägte es sich am klarsten aus. Er abstrahiert die Frau nicht vom Manne, er verselbstständigt sie nicht. Geschlechtsunterschied und Geschlechterbeziehungen sind zwei untrennbare Größen.

Das zeigt sich auch in den mannigfachen, zum Teil sicher nur Beispiele von dispositioneller Ungeschicklichkeit darstellenden, Unterbrechungen der „Handlung" seines Buches. Er ergänzt hierin die Ausführungen der besonderen Frauenpsychologie durch allgemeinere Lehren, die den inneren Zusammenhang mit Vorgängern und Nachfolgern deutlich anzeigen.

Erstens behandelt er das Thema „Ehe" mehrfach (102). Die

Ehe, zumal in der Elternschaft, legt zwischen die Geschlechter gleichsam erst ein festeres Band. Das Kind beruhigt den wandelbaren Charakter, es macht seßhaft und still, gibt „Würde der Häuslichkeit" und einen eignen Herd, gibt das Nützliche als Vermählung der Liebe mit einem bestimmten Gegenstande: kurz, in dieser Abgrenzung auf den häuslichen Kreis veredelt sich die Beziehung der Geschlechter, wird sie nunmehr kulturelle Tat, gleichsam vom persönlichen Erlebnis losgelöst, eine gesellschaftspsychologische Frage. Auch die Eifersucht ist in der wahren Ehe unangebracht. Der Mann muß der Frau mehr sein als Brotgeber, die Frau ihm mehr als Gattungsbeispiel.

Zweitens die Frage der Freundschaft (103). Er entscheidet ganz im Sinne der jacobischen Rezension und auch im Einklang mit jener Caroline-Tragik, im Gegensatz zu Schleiermacher: Freundschaft zwischen den Geschlechtern ist letzten Endes Selbsttäuschung, zur heterosexuellen Freundschaft taugt die Frau nicht. Freundschaft ist für die Frau „zu vielseitig und zu einseitig. Sie muß ganz geistig sein und durchaus bestimmte Grenzen haben. Diese Absonderung würde ein Wesen nur auf eine feinere Art ebenso vollkommen zerstören, wie bloße Sinnlichkeit ohne Liebe. Für die Gesellschaft aber ist sie zu ernst, zu tief und zu heilig." Das Freundschaftsmotiv zwischen Mann und Frau findet sich nur als Ersatz im bewußten Verzicht auf anderes; aber der Romantiker will wieder zu zersetzend wahr sein, um darin die Liebe nicht zu übersehen. Für Julius Schlegel ist umso wichtiger die Männerfreundschaft. Sie war ihm Ablenkung und Ausweg gewesen, als er in den fragwürdigen Beziehungen zu Lisette stand. Er suchte Jünglinge, ganz so wie der lebende Verfasser den Grafen Schweinitz (s. u.) als Ablenkung benutzt hatte. „Vorzüglich aber über die Göttlichkeit der männlichen Freundschaft, die Julius zum eigentlichen Geschäft seines Lebens zu machen gesonnen war", diskutieren sie in seinem Kreise. Noch eingehender bespricht er die männliche Freundschaftsfrage in seiner Darstellung an Antonio, mit dem er sich entfremdet fühlt, wie Schlegel mit Schleiermacher. Zwei Arten von Freundschaft gibt es nach ihm. Eine äußerliche, wahllose, unersättliche, beseelt vom Haß gegen alles Böse, heldenhaft-antik, die Heroische. Dann die zweite, durchaus verinnerlicht, eine die Einzelnen fördernde, gleichsam mehr persönlich abgestufte, eine, die den Menschen ausbilden läßt, eine neuzeitige. Sie wäre also ein Gegenstück zu dem Verhältnis der Geschlechter,

das bei Schlegel den eigentlichen Werdecharakter weniger kennt, nur die Geschlechter in seinen höchsten Typen gleichberechtigt macht, seinen Urboden aber stets in den rein erotischen Verhältnissen findet.

Trotzdem ergänzt er das Geschlechterverhältnis an mehreren Stellen im Sinne der höheren Menschlichkeitsheranbildung. Damit kommt man zum dritten Thema neben der Typencharakteristik der Frau: was ist unter Liebe zu verstehen und wie verhält sich der Geschlechterunterschied dazu (104)?

Dieser Unterschied der Liebe der Geschlechter ist ihm Voraussetzung für die eigentlichen „Lehrjahre", sogar für die Möglichkeit einer Schrift, wie die Lucinde sie war. An die Frauen wendet er sich. Die Frau ist wahre Meisterin der Liebe, sie ist — hierin also eine Ergänzung zum Freundschaftswert zwischen Männern — Bildnerin des Jünglings. Erst so wird „männliche Kraft zur Schönheit gebildet", die „Empfindung des Fleisches" führt die Jünglinge voran. Sie ist der „erste Grad" der Liebeskunst, und diese etwas drastische Erotik kann der Jüngling nur durch die Frauen, die dafür ein angeborenes Talent besitzen, kennen lernen. Ein zweiter Grad in der Liebe hat einen mystischen Kern: das deutet Hardenberg vor. Intensive Unendlichkeit, Untrennbarkeit, wohl ähnliches, was er gelegentlich der Liebesszene der Geschlechter an anderer Stelle sagt. Dritter Grad für den Jüngling ist das „bleibende Gefühl von harmonischer Wärme". Und abermals dort der Verschmelzungsgedanke in der Wirklichkeit: „Welcher Jüngling das hat, der liebt nicht mehr bloß wie ein Mann, sondern zugleich auch wie ein Weib. In ihm ist die Menschheit vollendet, und er hat den Gipfel des Lebens erstiegen." Ganz anders steht es um die Frau, und darin ruht ein grundlegender Unterschied der Geschlechter. Der Mann muß in und zu der höheren Liebe erzogen werden, die Frau hat die Liebe schon ganz in sich. Unter ihnen gibt es keine Uneingeweihten. Selbst das Mädchen fühlt die Liebe in ihrem Wesenskern intuitiv; sie weiß es ohne Erfahrung. Weibliche Liebe kennt keinen Nutzen, keine Grade, weil sie durchaus ursprünglich-individuell liebt. Jede Frau ist in ihr Meisterin und Beherrscherin der tiefsten Geheimnisse der Liebe. Die Liebe aber ist nicht nur „stilles Verlangen nach dem Unendlichen", sie ist Uebergang zum Unirdischen, als Verbindung und Einheit des Sterblichen und Unsterblichen in uns. Diotima lehrte Sokrates die Liebe halb! „Nur in der Antwort seines

Du kann jedes Ich seine unendliche Einheit ganz fühlen", das ist wiederum die platonische Idee der Verschmelzung; ungesagt bleibt aber doch, ob es sich um ein Wiederfinden handelt, oder um ein neues Sichvereinigen. Für Schlegel ergeben immer wieder erst vereint die Geschlechter die Menschheit, und diesem Gedanken ist das soziale Problem der Gleichberechtigung, die Emanzipation ganz und gar untergeordnet, spricht in der Lucinde gar nicht mehr mit. Er befreit Geschlecht und Liebe ganz vom Sozialen darin, verallgemeinert und macht die Lehre dadurch zeitloser. Ohne Gegenwartsrichtung gruppiert er gleichfalls weiter nach zwei Arten.

Die Frauen unterscheiden sich nach der Stellung zur Liebe, der Stellung zum Manne zugleich. Eine Kategorie erkauft sich Liebe mit Reue, sie fühlt etwas darin wie Sünde, Roheit, Barbarei. Es sind jene unglücklichen Gestalten, welche durch persönliches Schicksal an Unwürdige, Mittelmäßige, reine „Männer" kamen, und so bleibt ihnen der Mann eine eigne Abart, fern der Menschlichkeit, bloße Gattung. Jene andere Kategorie sieht in der Liebe Natur, und sie achtet die Männer als Menschen wie sich selbst, sie liebt daher auch bewußt, freudig, ohne Prüderie. Jener weiht sich Julius Schlegel. „Ich liebe sie nicht bloß, ich bete sie an, weil ich die Menschheit anbete." Ihm ist es Religion, Ur- und Naturreligion diese Verehrung. Ebenso sagt er an anderer Stelle: „Können denn die Menschen nicht miteinander reden, ohne danach zu fragen, ob sie Männer oder Frauen sind?" Immer wieder das Betonen des Allgemeinmenschlichen. Von hier aus versteht man auch die Stimmung der Fragmente; sie war sicherlich noch ein wenig ungestümjugendlicher. Aber der Vorschlag zur Ehe à quatre ist viel weniger zynisch, als es zunächst scheint. Ihm ist die Frau eben Mensch, besser gesagt, ihm wurde sie in den „Lehrjahren" selbst Mensch, wie Julius auch vom Nur-Sinnlichen abkam durch Carolines Doppelbild. Frauen und Männer müssen gleichberechtigt sein, wenn sie wirklich die Menschheit darstellen sollen; es ist nicht etwa allein der Frau zuliebe gedacht, wenn er sie höher hält, als andere Leute; das ehrt zugleich den Mann.

Verschmelzung zur Menschheit: das ist nichts weiter als die Einigung des Bestimmten mit dem Unbestimmten, denn auch darin liegt ein Geschlechtsunterschied. Die Frau ist dem Unbestimmten gleich. Geheimnisvoll, zauberhaft, sie soll romantisch sein; wie das

Bestimmte, der Mann, genialisch. Und so einen sich beide zu einer Symbolik des Universums, das selbst „Spielwerk des Bestimmten und des Unbestimmten" genannt wird. Beide Geschlechter gehen getrennte Wege, entgegengesetzt und doch zum gleichen Ziele hin. Die Frau strebt aus ihrer begrenzten Endlichkeit hinaus ins Grenzenlose; der Mann aus dem unendlichen Wollen zur begrenzten, wirklicheren Tat. Das zeigt sich denn auch, zum Teil „witzig" verbrämt, in den innersten Beziehungen der Geschlechter. Der Ironiker Schlegel kann eben nicht erhabene Gedanken der Romantik äußern, ohne eine paradox ironische Anwendung zu geben. Abgesehen davon; man beobachtet, wieviel großartiger, angewandter, tiefer hier der Geschlechtsunterschied und die Aufgabe der Geschlechter gefaßt wird. Schon die Gesichtspunkte der Unterschiede im Einzelnen selbst sind nicht der offenkundigen Wirklichkeit so unmittelbar entlehnt, wie bei Humboldt. Größer sind sie, verinnerlichter. Nicht minder aber zeugt das Auffassen der Geschlechtervereinigung als Streben zum Universum, als Abbild des kosmischen Geistes, von einer erweiterten Charakterologie. Schiller und Humboldt kannten nur den ästhetischen Gesichtspunkt. Eng begrenzt auf das gegebene Objekt blieben sie. Für Schlegel ist das Ganze in die Natur eingeordnet, nicht menschliche Aesthetik, nicht Einzelheiten wie die Schönheit, sondern universale Philosophie ist ihm Maß. Auch wenn er die Gesellschaft nach zwei Ständen, dem gebildeten und dem bildenden, trennen will, und wenn er das vergleicht mit dem weiblichen und männlichen Geschlecht, so spricht eben stets dieselbe Ehrfurcht und Hochachtung vor dem Geschlechte daraus. Er ist Romantiker, und der Romantiker kann nur in großzügigen Verhältnissen denken; er kann aber auch nur großzügig fühlen. Und so kommt man noch zu einer weiteren Betrachtung der Geschlechtsunterschiede und des Geschlechtsverhältnisses: neben die universalistische Auffassung tritt die mystisch-kontemplative. Ein viertes Thema der „Lucinde" (105).

„Einziges Fragment von Gottähnlichkeit" ist der Müßiggang, die Krone seiner Art aber die körperliche Einigung der Geschlechter. Wieder natürlich leichter Zynismus; das Einschlafen in der Umarmung muß er echt schlegelisch an die Oeffentlichkeit zerren. Aber er meint es bildlich. Schlaf und Leben sollen dasselbe sein; „nur mit Gelassenheit und Sanftmut in der heiligen Stille der echten Passivität kann man sich an sein ganzes Ich erinnern, und

die Welt und das Leben anschauen. Wie geschieht alles Denken und Dichten, als daß man sich der Einwirkung irgendeines Genius ganz überläßt und hingiebt?" Die Frau ist ihm daher die größere Meisterin, sie ist echt passiv; sie steht also auch jenen geheimnisvollen Erkenntnissen näher. Er fordert Kultur und Studium des Müßiggangs als Kunst und als Wissenschaft, mehr noch, als Religion! Die körperliche Einigung ist in diesem Gedankengang gleichsam eine volkstümliche Unterweisung, ein allen geläufiges Beispiel für die Lehre vom Müßiggang als Mittel höherer Einsicht. Lucinde erscheint ihm aber auch (in einem visionären Traume) als das einzige Mittel, Kunst und Tugend irdisch vorzubereiten und zu erreichen für ein höheres Dasein. Er spielt mit der Idee, sie sei gestorben. Der weitere Gedanke taucht auf: stirb auch und du bist erneut mit ihr vereint. (Ganz und gar hardenbergscher Vorwurf schon!) Aber Julius Schlegel zögert: er ist noch nicht reif für das höhere Dasein, er muß noch leiden und Missionen erfüllen, ehe die überirdische Vereinigung stattfinden kann und darf. Sein Traum spielt weiter. Er kehrt zu den Menschen zurück, aber er wird ihnen fremd. Alle Unsale der Welt befallen ihn, er sieht die Liebe zu Lucinde in höherem Lichte. Die Erinnerung an die Verstorbene erhebt ihn, leitet ihn auf dem Missionswege zum eigenen Ende hin. Seine Werke werden ihm Huldigungen an die Verstorbene, Vorbereitung auf die Vereinigung mit der Verklärten. Alles im Leben bezieht sich nur noch auf sie: „Das ganze Dasein wird ein steter Gottesdienst einsamer Liebe." —

Bis an die Grenzgebiete zum magischen Idealismus führt die „Lucinde". Die romantischen Kreise machen aus dem angeschlagenen Thema ein letztes Problem.

Seine nächste Umgebung sah trotzdem vorerst nur die Aeußerlichkeit: das Veröffentlichen von Intimitäten. Schelling war entrüstet (106), eine Art literarischer Skandal brach los. In Berlin empörte man sich über die zynische Unanständigkeit (107), und daß Schiller sehr abfällig kritisierte, kann schon in anbetracht seiner Stellung zu den Schlegels nicht verwundern (108). Der ihm so verhaßte romantische Geist sprach ihm aus allem gar zu deutlich. Auch August Wilhelm war nicht hingerissen (109), Dorothea mußte es doppelt peinlich sein, aber sie liebte ihn zu sehr, um es zu verübeln (110). „Was Lucinde betrifft — ja was Lucinde betrifft!

Oft wird es mir heiß und wieder kalt ums Herz, daß das Innerste so herausgeredet werden soll — was mir so heilig war, so heimlich, jetzt nun allen Neugierigen, allen Hassern preisgegeben. Umsonst sucht er mich durch den Gedanken zu stärken, daß sie noch kühner wären, als er. Ach, es ist nicht die Kühnheit, die mich erschreckt. Die Natur feiert auch die Anbetung des Höchsten in offnen Tempeln und durch die ganze Welt — aber die Liebe? — Ich denke aber wieder, alle diese Schmerzen werden vergehen mit meinem Leben, und das Leben auch mit; und alles was vergeht, sollte man nicht so hoch achten, daß man ein Werk darum unterließe, das ewig seyn wird. Ja dann wird die Welt es recht beurtheilen, wenn alle diese Nebendinge wegfallen." Sie hatte darin sehr recht. Eigentlich verstanden hatte sie ihn vielleicht auch nicht. Carolines Urteil war ihm das schönste (111), und doch hat gerade Caroline in großartiger Offenheit — ein schlagendes Beispiel, wie fern sie den Gedanken stand, und wie nahe andererseits als Anregerin der genialen Geister — einmal ihre Ahnungslosigkeit an Novalis verraten (112). „Sie glauben nicht, wie wenig ich von eurem Wesen begreife, wie wenig ich eigentlich verstehe, was Sie treiben. Ich weiß im Grunde doch von nichts etwas als von der sittlichen Menschheit und der poetischen Kunst. Lesen thu ich alles gern, was Sie von Zeit zu Zeit melden, und ich verzweifle nicht daran, daß der Augenblick kommt, wo sich das Einzelne auch für mich wird zusammen reihen, und mich Ihre Aeußerungen nicht blos darum, weil es die Ihrigen sind, erfreuen. Was ihr alle zusammen da schaffet, ist mir auch ein rechter Zauberkessel." Derselbe sah hinsichtlich der Lucinde sehr wohl ein, daß die damalige Gegenwart — und selbst der Verfasser nicht — den rechten Anstand besaßen. Außerdem war er, im Gegensatz zu Schlegel, durchaus rousseaufreundlich. Das entspricht auch seinem Verhältnis zu Sophie von Kühn (113): „Rousseau hat die Weiblichkeit ausschließlich verstanden und alle seine Philosophien sind aus einer nachdenkenden weiblichen Seele entstanden. Seine Apologie des Naturstandes gehört in die Frauenphilosophie: — die Frau ist der eigentliche Naturmensch — die wahre Frau das Ideal der Naturmenschen, so wie der wahre Mann das Ideal des Kunstmenschen.

„Naturmensch und Kunstmensch sind die eigentlichen ursprünglichen Stände. Stände sind Bestandteile der Ge-

sellschaft. Die Ehe ist die einfachste Gesellschaft, wie der Hebel die einfache Maschine. In der Ehe trifft man die beiden Stände. Das Kind ist in der Ehe, was der Künstler in der Gesellschaft ist — ein Nichtstand, der die innige Vereinigung — den wahren Genuß beider Stände befördert. Die große Ehe, der Staat, besteht aus einem weiblichen und männlichen Stand, die man halb richtig, halb unrichtig den ungebildeten Stand nennt. Die Frau des gebildeten Standes ist der Ungebildete. Leider ist eben bei uns der Ungebildete weit hinter dem Gebildeten zurückgeblieben — er ist nur Sklavin geworden. O! daß er wieder Frau würde!

„Doch wieder zur Lucinde. Die erste Bekanntschaft ist gemacht. Ich theile Ihnen Spuren des ersten Eindrucks mit. Friedrich lebt und webt darin. Vielleicht giebt es nur wenig individuellere Bücher. Man sieht das Treiben seines Inneren, wie das Spiel der chymischen Kräfte in einer Auflösung im Zuckerglase, deutlich und wunderbar vor sich. Tausend mannigfaltige, helldunkle Vorstellungen strömen herzu und man verliert sich in einem Schwindel, der aus dem denkenden Menschen einen bloßen Trieb, eine Naturkraft macht, uns in die wollüstige Existenz des Instinkts verwickelt. An romantischen Anklängen fehlts nicht — indeß ist das Ganze und das Einzelne noch nicht leicht und einfach und rein vom Schulstaub genug. Ich prophezeie mir wenig Gutes von der Aufnahme. Sollte dieser Roman nicht voreilig, wie vielleicht sein Milchbruder sein — ein wenig zu früh, nach bürgerlichen Gesetzen, das Licht der Welt erblicken? In zehn Jahren würde man „Die Bekenntnisse des Ungeschickten" um des Autors willen vielleicht mit Wärme und Nachsicht aufnehmen. Jetzt ist alles noch unreif. Die Herzensergießungen des Jünglings darf der Mann, aber nicht der Jüngling zeigen. An den Ideen ist übrigens nichts auszusetzen; indeß manches am Ausdruck, der mir nicht selten dem Krates abgeborgt zu sein scheint. Nun aber ist das Postulat: Sei cynisch! noch nicht gang und gäbe — und selbst sehr innige Frauen dürften die schöne Athenienserin tadeln, daß sie den Markt zur Brautkammer nähme.

„Vergleichungen mit Heinse können nicht ausbleiben. Sollte dies nicht eine Lektüre für den Meistergrad in der Loge der Sittlichkeit sein?"

So stand Friedrich Schlegel mit seiner Lucinde ziemlich ver-

einsamt. Nur einer der Freunde billigte die Idee und trat mit seiner ganzen Person für ihn ein: Schleiermacher (114).

Der berliner Aufenthalt hatte sie persönlich nahe gebracht; daß der Ausklang der Lucinde geschmackloser Weise ihr Zerwürfnis andeutete, hätte Schleiermacher vielleicht ganz von dem Plan einer Erläuterung und Verteidigung des Buchs abbringen können. Nun rief aber Schlegel — als die Wogen der Empörung die Höhe erreicht — in seiner Not nach ihm, mahnte an seine Freundschaft „Er hat mir Freuden und Leiden gewährt, die mir niemand schaffen konnte, und wenn jemals die Verschiedenheiten unserer Denkungsart, die tief in unserm Innern liegt, sich mehr entwickelten und uns klarer würden, als unsere eben so große und merkwürdige Uebereinstimmung in manchen anderen Punkten; wenn dies jemals unser Verständnis störte, so werde ich ihn doch immer herzlich lieben und den großen Einfluß, den er auf mich gehabt hat, dankbar anerkennen" (115). Und so schrieb er dann in zweifacher Form, unmittelbar anschließend an jenes angefehdete Werk Schlegels, eine Rezension der Lucinde und eine Rechtfertigung. Er rechtfertigte die ethische Seite der Sache, das Moralische und das Wesentlichste. Er setzte da die Charakterologie fort, wo Schlegel sie beendet hatte: Schwerpunkt lag nicht mehr auf einem einfachen Feststellen und Aufsichberuhenlassen der Geschlechtsunterschiede, als auf Erörterung der Geschlechterbeziehungen, die eben jene Unterschiede bewirken müssen. Die Rechtfertigung der rein künstlerischen Form der Lucinde, die ein Vermehren (116) herausgab, und die ebenso in vollstem Gegensatz zum Allgemeinurteil stand, schloß sich an jene namenlos erschienene Lucindebesprechung Schleiermachers an. Das waren Stimmen, die ungehört zu verhallen schienen; trotzdem liegt in Schleiermachers Beitrag die wahre Fortsetzung des Gedankens. Friedrich Schlegel selbst kommt auf diese Probleme nicht mehr zurück. Es scheint, als hätte die Lucinde sein Letztes bedeutet. Bald folgte die katholische Epoche; die bequeme Ehe, die Sprengung des romantischen Kreises. Für jene Fragen seiner Jugendzeit hatte er keine Antwort mehr übrig. —

3. Ethische Gestaltung der Geschlechterbeziehungen.

Die Rezension (117) wendet sich in sehr witziger Weise gegen die Lästerer der Schrift und verkennt keineswegs die Bedenklichkeit der Parteinahme: es ist ungefähr so, als wenn vormals sich jemand

eines angeklagten Schwarzkünstlers angenommen hätte. Schleiermacher gibt selbst die förmlichen Mängel des Scheinromans zu, weist aber auch auf Schönheiten in der Verteilung hin. Der ausschlaggebende Punkt ist die Tatsache, daß im ganzen von der Liebe die Rede ist, und dadurch ist die Lucinde nicht allein poetisch, sie ist zugleich religiös und moralisch. Jener romantische Zug zum Unendlichen, zum Universum bedeutet für Schleiermacher religiösen Sinn der Schrift; die Moral aber leuchtet aus der Stellung der Frau, deren Liebe wie eine Sonne die Strahlen über Mit- und Umwelt fallen läßt, Freiheit und Vorurteilslosigkeit schenkend. Eine deratige Stellungnahme zur Lucinde war gewagt, aber noch viel offener wurde er in den Lucindebriefen selbst.

Dilthey hat diese entwicklungsgeschichtlich den Monologen angeschlossen (118). Und doch liegt bei ihm, ebenso bei Haym, stets das Entschuldigen zutage, sie schämen sich fast, daß Schleiermacher eine solche Streitschrift verfassen, letzten Endes sich überhaupt der Lucinde annehmen konnte. Dilthey meint, er habe nur, um den Freund zu schonen, vorschnell Folgerungen gezogen, die der gewohnten Sittlichkeit des Lebens widersprechen. Er trennt stets den Ethiker und den Verteidiger. Haym spricht ihm Sinn für ästhetischen Takt und Geschmack ab (119). Man versteht diesen Gesichtspunkt kaum, denn zumal die Lucindebriefe sind ein hervorragendes Denkmal großzügigen Geistes, klarer Theorie und ehrlicher Ethik. Man kann dergleichen Urteile um so weniger begreifen, als derselbe Schleiermacher doch im Athenäum Fragmente und Katechismen gegeben, die ganz freizügig modern, ähnlich schlegelschen Gepflogenheiten auftreten (120). Und endlich wird seine ethische Psychologie späterhin, wie angedeutet werden soll, durch eine abstraktere allgemeine Psychologie abgelöst. Es scheint daher müßig, jene Verteidigungsansichten peinlich von der persönlichen Psychologie Schleiermachers zu sondern; auf die vorliegende Schrift selbst kommt es recht eigentlich an. Ebenso wenig braucht man Diltheys Einteilung zu folgen und die Briefe in drei Einführungs-, sowie den Anfangs- und Endbrief zu zerlegen. Es handelt sich auch hier wieder um die Frage nach dem Geschlechtsunterschied und den Geschlechterbeziehungen, soweit sich Schleiermacher im vorliegenden Beitrag äußert. Die wesentlichsten Ergänzungen werden sich erst an anderer Stelle finden.

Immerhin ist es stets allen Belegen gemeinsam: Schleier-

macher sieht nicht nur die Unterschiede, er sieht vor allem — und mehr als Schlegel — die wahren Beziehungen der Geschlechter. Er ist ja der lebendigste Vertreter, der Lehrer vom bildenden Eros, der erfahrenste Kenner der zeitgenössischen Weiblichkeit. Er kennt Plato in Theorie und im praktischen Dasein. Ein harmonischerer Charakter als Schlegel ist er, wenn auch kein glücklicherer Empirist: Tragik durchzieht auch sein Dasein, Wechsel des Vorbilds auch seine Darstellung, aber das alles findet eine friedvollere Lösung, ist abgeklärter zur Niederschrift gelangt und ohne abstoßenden Zynismus. Das ganze ist frei von frühromantischen Seitensprüngen im Schlegelschen Stile und vor allem wesentlich thematisch durchdachter. Es trägt den Vorzug, nicht Goethes Meister nachahmen zu wollen, vielmehr eng der Lucinde, als Druckerscheinung, angeschlossen zu sein. „Sie sind eigentlich mehr etwas über die Liebe als etwas über die Lucinde, und ich erwarte, daß wir in Rücksicht der wenigen Gedanken, die sie enthalten, eben nicht sonderlich differiren werden", sagt er selbst (121), und so kann man sich auch nicht verwundern, daß die Briefe von der Lucinde nur mehr Anregung geben, etliche Probleme herauszugreifen, als im einzelnen zu kritisieren. Kaum eine andere Schrift Schleiermachers kann so deutlich den Einfluß der ihn umgebenden Weiblichkeit verraten, als diese. Vor allem ist Eleonore selbst auf das Persönlichste mit den Briefen verbunden. Im ganzen spürt man in der Darstellung der Weiblichkeit den geübten Frauenkenner, den sich einführenden Psychologen.

Es bedeutet Umstellung auf das Weibliche, wie Schleiermacher das Thema sieht. Wenn bei Friedrich Schlegel auch das fragwürdigste wie selbstverständlich erörtert schien, so geschah es eben unter dem Gesichtspunkt des Mannes, bereitete es ihm doch sozusagen Vergnügen, die Wirkung auf die Frau sich auszumalen; oft genug spricht er davon. Schleiermacher setzt gerade hier an; das war der Hauptpunkt der öffentlichen Kritik gewesen. Er bespricht den Begriff der Schamhaftigkeit, bringt ihn in Beziehung zur Frau, zur Lucinde, ganz allgemein zum Thema „Erotik". Das hängt sehr eng mit seinen anderen, zum Teil viel späteren Akademievorlesungen zusammen. Noch 1826 sprach er – längst Bildner einer geänderten Psychologie – über den Begriff des Erlaubten (122). Auch hier kam er noch auf derartige, mehr gesellschaftliche Gepflogenheitsbegriffe, wie in jenen Lucindebriefen; er sah erlaubte Handlungen als in eine „als

natürlich und notwendig nachzuweisende Pause" fallend an, so wie der Schlaf eine Pause des Seelenlebens ist; ebenso gab er an gleich gelehrter Stelle seine Anschauung über den Tugendbegriff ab, nicht ohne noch damals der Liebe die Rolle jeder darstellenden und bildenden Tugend einzuräumen (123). Aehnlich volkstümlich möchte man sagen, behandelte er den Pflichtbegriff (124), oder in Dialogform „das Anständige" (125). Immer hat er eine ganz eigentümliche, vielleicht pastorale Ader, die in engster Fühlung mit dem Leben bleiben muß. Ihm ist kantischer Kategorismus ebenso fremd wie humboldtsche Spekulation; er bleibt versöhnlich, daher mehr unterhaltender Philosoph. Stets muß das Leben ihm nahe stehen und im besonderen in der Frage nach den Beziehungen, den Unterschieden der Geschlechter. So reißt er sich ethisch vom kategorischen Imperativ los; Schiller hatte es nur rein ästhetisch vermocht (126), er, wie auch Humboldt waren damit keinesfalls der Abstraktion entfremdet worden. Als Jünger der Salons, selbst unterworfen und mit einem Freudegefühl verbunden dem gesellschaftspsychologischen Einfluß geistreicher Frauen, kann er gar nicht so lebensfern und kalt einteilen, wie noch Humboldt. Er hat die große Lehre des Symposions begriffen. Er ist aus der Reihe aller frühromantischen Psychologen der, dessen Theorie in bestmögliche Nähe zur Wirklichkeit heranreicht. Von dort aus geht die Kurve dann wieder in die unendliche Ferne, in Mystik und Religionsphilosophie. Die Epoche in schlegelscher Freundschaft ist aber auch für Schleiermacher selbst Inbegriff höchsten Lebensgefühls; die Psychologie der Geschlechtsunterschiede, wie sie seine „Psychologie" bietet, stellt einen wesentlich anderen Geist dar, als ihn jener junge Verfasser der „Monologen" und der „Religion" in sich trug. —

Man muß nicht nur den Fall „Lucinde" selbst in der theoretischen Erörterung der Schamhaftigkeit vor Augen haben. Die Gesamtauffassung ist der Boden des freundschaftlich-geselligen Verkehrs, der platonischen Beziehungen der Geschlechter. Die Frau gewinnt eine ganz andere Stellung darin, sie verliert den Unberührtheitscharakter, sie ist — gleich wie bei Schlegel — menschlicher gewertet. Und doch waren bei Schlegel, bis auf jene Caroline-Ausnahme, die Frauen wie vom Ethischen noch ferngehalten. Sie waren frei, gleichberechtigt, selbstständig, auch bedeutend, ja teilweise dem Manne überlegen. Aber sie blieben abgezirkelte psychologische

Typen. In Schleiermachers Darlegung findet sich das eigentlich Weibliche, gleichsam der innerste, gemeinsame Kern für dergleichen Spielarten des weiblichen Charakters vor: Ethik. Eben diese Ethik hatte Schleiermacher zumal in der Fichteschen Ehelehre vermißt und bei Kant dergleichen vergeblich gesucht. Rechtszustand-Naturtrieb hörte er dort sagen; das mußte ihm, dem Platoniker, zuwider sein; er war ja nicht der Anhänger des Platos der Republik. Besonders die Begriffe der Liebe und Freundschaft — kritisierte er (127) — waren übersehen, ethisch dunkel und unbestimmt gehalten. Die Lucindebriefe geben erste Gelegenheit, die ethische Seite der Psychologie der Geschlechtsunterschiede — mithin also eine Art angewandte Psychologie — zu erörtern, weil zumal erotische Vorstellungen (und die Schamhaftigkeit nimmt vor allem daraus ihren Stoff) bewußt werden können und müssen, und auch Mädchen und Frauen geläufig sind, wenn Liebe überhaupt bewußt werden soll. In den Frauen liegt die Kraft, nachzuweisen, daß vieles, was gleichsam jetzt noch verboten ist zu denken und zu empfinden, vielmehr zu heiligen, allgemeiner zu verbreiten ist. Neben der Kunst sind sie allein in der Lage, den rechten Begriff der Schamhaftigkeit zu geben; als Heiligtum wohnt sie ja in ihrer Seele. Daher ist es auch irrig, wenn Frauen, wie es die Aufnahme der Lucinde bewies, sich scheuen, über ihr Inneres zu sprechen; sie müssen nicht wähnen, daß der Mann ihre Aeußerungen deshalb als Geständnis oder Erinnerung ansieht, daß sie sich zur Schau stellen, wenn sie mit Männern über Liebe im allgemeinen Sinne reden (128). Das Thema Erotik muß aus dem Wust falschverstandener Schicklichkeit, gesellschaftlicher Rücksichtnahme und persönlicher Aengstlichkeit heraus; sei es selbst nur an Hand der Dichtungen: die Geschlechter sollen sich über ihre Beziehungen zueinander klar werden, aussprechen, nicht nur Männersache ist die Erörterung dieser Fragen. Darin erweitert sich Schleiermacher sehr deutlich gegenüber Schlegel. Daß auch dieser den Standpunkt der Frau hatte erörtern lassen wollen, war erwähnt. Trotzdem liegt bei Schleiermacher eine neue Note: nicht nebeneinander, sondern miteinander leben hier die Geschlechter.

So darf denn auch das junge Mädchen, aufgeklärt, und bewußt der Wichtigkeit der Geschlechterbeziehungen, an diese Fragen herantreten. In fesselnder Weise spaltet Schleiermacher Schlegels Mädchentypus. Carolines Briefeinlage widmet sich dem Unter-

thema (129). Eine Gegnerschaft gegen den Nur-Mannesstandpunkt Julius' macht sich bemerkbar, zumal gegenüber der Lisette, die von der jungen Mitschwester großzügig in Schutz genommen wird. Im Ablehnen liegt hier das Mehr; der Männerstandpunkt ist unwürdig der doch auch von Schlegel gewollten Gleichberechtigung der Frau und des freien Typus, wie ihn Lisette darstellt, erst recht; viel mehr aber bei der „zarten Louise". Die Verführungsszene, die Anmaßung des Mannes, die darin liegt, daß er zur Handlung nicht nur von Natur die Veranlagung, sondern auch das Recht zu haben meint, sie muß von der Frauenwelt verurteilt werden. Der Mann soll in der Frau auch die Persönlichkeit sehen, ihre Entwicklung — im vorliegenden Fall vom Kinde zur Jungfrau — beachten und achten lernen! Caroline wendet sich kräftig gegen die Vereinheitlichung des Frauenbildes. „Auch bei andern Gelegenheiten, wo nur von Mädchen die Rede ist, kommt dieser merkwürdige Unglaube zum Vorschein, als ob es keine Eigenheit unter ihnen gäbe" — und dabei hatte Schlegel doch mehr als alle anderen nach Arten geteilt und so unterschieden. Was sollte die Frau erst zu der Psychologie eines Humboldt sagen? Dies nennt sie mit Recht „Geschlechtsdespotismus", „Männeregoismus", und sie kommt auf die Frage, wieso der Julius, welcher angeblich hervorragende Frauenkenntnis besitzt, die Mädchen selbst nicht versteht, überhaupt unangemessen behandelt und beurteilt? Schleiermachers Weiblichkeit hat zunächst menschliche Eigenschaften, die weiblichen Charaktereigentümlichkeiten stehen an zweiter Stelle. Schleiermacher dämmt zwar ein, gleichsam den Männerstandpunkt verteidigend. Mädchen sind knospende Frauencharaktere, die nicht so vollseitig fühlen, als die Frau, also auch nicht so ausgereift-menschlich dem Manne erscheinen mögen. So muß auch — und Schleiermacher greift hier drastisch heraus, was die angenommene Gegnerin der Lucinde besonders kraß empfunden hatte — beispielsweise ein Kuß der reifen Frau einen anderen Sinn, eine andere Einstellungsmöglichkeit für den Mann haben, als der des Mädchens.

Er trennt nur in Kleinigkeiten, aber er ist noch psychologisch-feinfühliger darin, als Schlegel. Er sieht den Uebergang vom Mädchen zur Frau in wesentlich klarerer Form, als der Dichter der Lucinde, der jene gröberen Unterschiede im eigentlichen Einigungsaugenblick der Geschlechter als das allerdings hauptsächlichste Unter-

scheidungsmerkmal zwischen Frau und Mädchen typisiert hatte. Und ähnlich vertieft er jene andere schlegelsche Bemerkung, daß erst in der Elternschaft die Liebe wahre Ehe werde. Schleiermacher braucht keine kleine Wilhelmine dazu; mit Eleonore war er ja geistig verheiratet, wie er es selbst angedeutet hatte. In der wahren Liebe liegt Mütterlichkeit der Frau, auch dem Geliebten gegenüber, wie Vaterschaft des Mannes, der die Frau durch die Liebe bildet, teilnehmen läßt an seiner Welt. Der innerliche Unterschied — und nur einen solchen gibt es — zwischen Liebe und Ehe besteht in einem geänderten Verhalten der Geschlechter zur Umwelt. Wo die Mitmenschen und das Tagesdasein im ersten Liebesgefühl noch verschwinden, da kann man (geistig) noch von Brautstand sprechen. Sobald aber die Welt ihr Recht erhält, die Liebenden sie wieder sehen, dann ist die Liebe in die Ehe eingetreten, machen die Sorgen und Probleme das Gefühl der Geschlechterzusammengehörigkeit mütterlich und väterlich (130).

Wie der Jungmädchentypus ergänzt wird, der Ehebegriff Erläuterung findet, so wenden sich die Lucindebriefe auch der Frage der Geschlechtsunterschiede zu und zwar abermals hinsichtlich des besonders schleiermacherschen Themas der Freundschaft und der Liebe. Er legt es Eleonore in den Mund, daß sie das Ableugnen verschiedengeschlechtlicher Freundschaft nicht anerkennen kann, daß sie ihn — den Freund Henriettes! — fragen muß, woher er nie mehr als freundschaftlich zu jener gestellt bleiben konnte? Sie beobachtet sich selbst und gewahrt, daß sehr gut ein reines Wohlgefallen für einen Mann in ihr rege sein könnte, in der Mitte zwischen jenen Freundschaftsmöglichkeiten stehend, wie sie Julius Antonio brieflich erläutert hatte. Und sogleich schließt Eleonore weiter: die Frau kommt zur männlichen Freundschaft nach der Liebe, der Mann zur weiblichen aber vor ihr. Der Mann kennt Freundschaft — an sich, auch zum Manne — vor der Liebe, die Frau ist aber ohne Liebeskenntnis nicht einmal Freundin einer Frau. Liebe befestigt das Weib; erst sie kann ihr klar werden lassen, wo die Grenzen zwischen Körper und Geist beginnen; wo sie Freundschaft fühlt, weil sie „ganz geistig" bleibt. Auch das erinnert wieder an die Mädchentheorie Schleiermachers, die eben gegen Schlegels mehr körperlich bedingte, die seelisch hervorgerufene Umänderung der Weiblichkeit in der Frau berücksichtigt. Aus eben diesem Grunde muß

sich Eleonore auch gegen Richters Lehre von der Simultanliebe wenden; Liebe ist für die Frau stets etwas ganz Umfassendes, das Ich völlig Inanspruchnehmendes, Unteilbares. Simultanfreundschaft wäre etwas möglicher.

Das führt auf die Geschlechtsunterschiede in der Liebe. Er findet den schlegelschen Gedanken von der Ursprünglichkeit der weiblichen Liebe hervorragend schön, auch er sieht in der Frauenliebe etwas Intuitiv-Natürliches, Unangelerntes, Ungewolltes. Frauenliebe ist als solche gegeben, wie sie in ihrer Gesamtheit erscheint, sie ist „meine einzige Kunst und mein einziges Verdienst". Anders der Mann: er kennt eine Vielgestaltigkeit der Liebe, sie hat auch andere Quellen, als eben die Geliebte selbst, wie Schlegel gemeint hatte; so urteilt nach Schleiermacher die bescheiden fühlende Frau. Eben diese Frau will aber auch an die Vereinigung des Gefühls glauben. Schlegel hatte ja in jenen Lehrjahren nicht nur eine Reihe von Frauentypen gezeigt, ihnen parallel ging zugleich die Veränderung der männlichen Einstellung. Männliches Gefühl kann verschiedene Grundlagen haben: Leidenschaft oder Sinnlichkeit, Sehnsucht oder Bewunderung oder sonstige Bestandteile. Das lehnt Leonore ab. Wieder in Schleiermacherscher Fraueneinfühlung wäre solcher Geschlechtsunterschied vom Frauenstandpunkt unbegreiflich. Das Ineinandereinleben der Geschlechter würde an solcher Unterschiedlichkeit der Gefühlslage scheitern müssen, eine innere Ausgeglichenheit wäre unmöglich. Nicht Geschlechtsunterschiede, sondern Gradunterschiede hinsichtlich der Liebe liegen in jenen herrschenden Teilen des Liebesgefühls. Julius ist darin auf einem niederen Grad der Entwicklung dargestellt als Lucinde. Endziel ist eben Totalität des Liebesgefühls: alle Möglichkeiten der Einzelempfindungen müssen im Gesamtgefühl enthalten sein. Und so hilft der Mann bei Schleiermacher dieser weiblichen Auffassung der Geschlechtsunterschiede in Freundschaft wie Liebe durchaus (131). In Vorsicht kreuzen sich hier die Standpunkte zu einer Gesamttheorie. Freundschaft ist für die Frau tatsächlich ein Stück Liebe und daher findet sie diese auch erst später als der Mann. Vor der Liebe ist Freundschaft der Geschlechter eine Täuschung; die „Versuche" in der Liebe, auf die sogleich noch näher einzugehen sein wird, müssen die Möglichkeit bestehen lassen, daß Liebe bleibt, daß sich Mann und Frau binden. Die Sachlage der Tragik — Caroline für Schlegel, Eleonore bei

ihm selber! ist ihm unlösbar. Er kann eine solche Liebe nicht neben einer späteren durchführen: hier ist ihm als Mann der Weg versperrt. Nach der Liebe ist für die Geschlechter Freundschaft möglich, bestätigt er; das geht über die Schlegelsche Theorie hinaus, wie das erste vor ihr zurückbleibt, denn Julius konnte Carolines Ebenbild überwinden (132)!

So kommt Schleiermacher zwanglos immer wieder auf seinen Begriff der Liebe. Ihr Wesenskern hat etwas Erzieherisches, etwas Werdenmachendes: es ist der bildende Eros! Die Geschlechter verschmelzen in der Liebe zu einem sich fördernden Menschengeschlecht, sie durchlaufen einen Weg zu bestimmtem Ziel. Hierin liegt wiederum der Schnittpunkt der frühromantischen Teilcharakterologien. Bei Humboldt war, unter der Begrenztheit des Nur-Aesthetischen, die Einigung zur Menschheit festgelegt; sie wurde zwar ausdrücklich ständig wiederholt, offenbarte sich dauernd im täglichen Leben, der geistig-körperlichen Schöpfung der Menschheit, der Tatsache des Fortbestehens; ewige Neuerzeugung wurde sie ihm. Aber diese ewige Zeugung ging über ihren Entstehungspunkt nicht hinaus. Aehnlich Schlegel: hier werden die Geschlechterbeziehungen gegenüber den bloßen Geschlechtsunterschieden schon leicht betont, hier ist, zumal kulturgeschichtlich beobachtet, vom Mitleben, Miterleben die Rede. Frauen und Männer sollen gleichberechtigt in Bildung und Kultur sein. Gegenüber Humboldt also schon die Dauer der Gemeinsamkeit, nicht mehr unterbrochene, sondern erhaltene Vereinigung. Schleiermacher geht einen Schritt weiter. Die Vereinigung der Geschlechter soll sie heraufbilden. Sie sollen gemeinsam durcheinander und füreinander werden, ihre Persönlichkeit sich ausprägen. Das braucht Zeit, fordert einen Weg der Gemeinsamkeit. Der Entwicklungsgedanke erscheint, aber er ist hier noch ganz irdisch gemessen. Novalis bildet fort. Geschlechtsunterschiede, Geschlechterbeziehungen auf Grund dieser Unterscheidungen sind Teile eines viel höheren Werdens. Mystik liegt dahinter, eine Wanderung der Einzelseele auf einem Werdegang, der im irdischen Leben gleichsam nur sichtbar gemacht wird, wie die Farbenskala des Spektrums, der aber über diesen sichtbaren Teil hinausreicht ins Frühere, ins Ferne, wie die Wellenlängen im Ultrarot und Ultraviolett. Novalis sieht das Kommende, seine Nachfolger mehr das Vergangene; die Androgyneität des Urmenschen. Im engen Zusammenhange der Geschlechtsunterschiede hat Schleier-

macher als erster den Werdegedanken des menschlichen Charakters zum Ausdruck gebracht. Eine ganz ungeheure Bedeutung liegt in diesem Neuen. Wohlgemerkt ist hier alles, infolge der Ethisierung schon, noch in kleinem Stile, eben „irdisch" gesehen. Das Wichtige bleibt die Loslösung der gegebenen Einzelindividualität aus ihrem festen, charakterologischen Verhältnis.

Die Lucinde hatte zum Hauptthema sich die Liebe, als Beziehung der Geschlechter gesetzt, und sie tat es in einer Form, die zweifellos für die „Unverständigen" ein Knäuel sinnverwirrender Lehren und Neuerungen darstellte. Aber dieses Thema ist ja das Thema einer ewigen menschlichen Sehnsucht. Es erinnert Ernestine daran, wie oft sie in ihrer Jugend gestrebt hätten, „die göttliche Pflanze der Liebe einmal ganz in ihrer vollständigen Gestalt abgebildet zu sehen", gleichsam in einem umfassenden Werke. Diesen Wunsch der großzügigen Darstellung erfüllt die Schrift des Freundes, sinnliche und geistige, ernste und heitere, elementare und symbolische Liebe gelangt zur Behandlung, losgelöst von der Alltäglichkeit der gesellschaftlichen Umwelt, der Wirklichkeit des äußeren Daseins. Schleiermacher sieht hierin sehr deutlich den charakterologischen Zug der Lucinde, die, obwohl sie ihm nachahmen wollte, doch des „Meisters" umfängliche Geschehnis- und Umgebungsschilderung ganz beiseite läßt. Auf das rein Seelenkundliche kommt es eben bei ihr an, und als solches bleibt sie gleichsam zeit- und raumlos. Die Liebe als Thema muß nach Schleiermacher zumal Gegenstand der Betrachtung durch edle Frauen sein; darin überholt er den Verfasser der Lucinde. In diesen Zusammenhang gehört dann die Idee der vorläufigen „Versuche" in der Liebe.

Alle frühromantischen Romangestalten hatten gewiß empirisch gelebt, um persönlich gefördert zu werden. Allen voran wieder Wilhelm Meister, dann aber auch die Sternbald, Lovell, Godwi, ebenso Julius, sie waren durch eine Schule abwechselnder Zuneigungen geschritten. Aber immer ist dieses Abwechseln nur für den männlichen Teilhaber belangvoll, stets soll er Gewinn haben; die Frauen sind Gegenstände zu höherem Zweck, im Grunde auch dort, wo sie geistig bedeutend gegeben werden. Schleiermacher setzt hierfür den gegenseitigen Versuch für Mann wie für die Frau. Probeliebe soll für beide Grundsatz werden. Wie das Kind nur allmählich im Aeußerlichsten schon, dem Essen und Trinken, langsam lernen

muß, wie die Gegenstände des Wollens und des gesamten Bewußtseins nur stufenweise uns zu eigen werden, ganz so kann es auch nur mit dem höchsten, der Liebe sein, für sie wird unmöglich ein Meister vom Himmel fallen. „Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts Bleibendes entsteht, zu denen aber jeder etwas beiträgt, um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen." Bei solchen Anfängen darf von Treue, Unwandelbarkeit nicht die Rede sein. Nur schlechte Romane, sagt er, kennen eine unveränderliche, idealste Beziehung zwischen zwei Menschen aus einem Stück, unwandelbar und unübertrefflich. Gefahr liegt in solchem Beispiel für das Individuum. Vorerst kann das Ideal der Liebe nur (romantisch) unbestimmtes Sehnen, die Hoffnung auf ein kommendes, großes Gefühl sein; schülerhafte Versuche müssen vorangehen, bevor die Frau, und ebenso der Mann, die wahre und dauerhafte Liebe gefunden haben (135). Bewußt lehrt das Schleiermacher eine Frau; für das männliche Geschlecht war es unschwer aus den erwähnten literarischen Beispielen zu erschließen. Seine Frauenpsychologie muß zu solcher Folgerung gelangen, denn nur die große Frau ist würdig des großen Mannes. Ausbildung der Persönlichkeit ergaben die Beziehungen der Geschlechter. Dadurch ist der Gedanke vom bildenden Eros, genau wie er ihm in der berliner Wirklichkeit vor Augen getreten war, gegeben.

Wie kennzeichnend, daß wieder die Frau (Ernestine) zuerst den Gedanken aussprechen muß: sie vermißt an Julius das Gewordensein durch die Frau (134). Jene Unterscheidung im Verhältnis zu Mädchen vor und nach der Beziehung zu der bedeutendsten Frau, seiner Tragik, war erwähnt worden. Aber das bleibt im engsten Rahmen der Erotik stecken, zudem hatte Schleiermacher in manchem die Darstellung der Mädchen ergänzt. Liebe aber soll, als höchstes, mehr tun, die gesamte menschliche Persönlichkeit im Mann fördern. Sie soll nicht „so erstaunlich nebenher" behandelt werden, wie das Zeichnen von Julius oder die Beziehung zur bürgerlichen Umwelt. „Mir scheint Liebe und Welt eben so unzertrennlich zu sein als Mensch und Welt im Leben" -- darin liegt das Neue. Liebe ist für beide Geschlechter Erziehung zum Menschentum. Daher findet Ernestine die Heldentaten früherer Zeiten für eine Frau lächerlich; Liebe und Tat trennen sich, statt inhaltlich verschmolzen zu bleiben. Ebenso

darf die Liebe sich daher nie veräußerlicht dartun, gleichsam zu temperamentvoll gebärden. Sie muß still und innerlich mit dem Menschen Eins werden, sei es Mann oder Frau. Und er erinnert sich der schlegelschen „schönsten Situation": das ist eigentlich ganz veräußerlichte Liebe. Der Sinn wäre wohl schön, wenn nicht als hinkender Bote die schlegelsche Parodie so nahe läge. „In den höchsten Momenten der Liebe ist das Vertauschen des Bewußtseins, das gänzliche Hineinversetzen in den Andern das Höchste und Notwendigste" erklärt er; dieses Ineinanderverweben ist erst die Möglichkeit zur persönlichen und beiderseitigen Fortbildung. Und so stellt er noch einmal klar, viel bewußter als Schlegel, viel umfassender, wie beide Geschlechter durch diese eine höchste Beziehung wachsen, wie ihre Seelen sich verschlingen, ohne auch hier nach dem Geschlecht unterschieden zu sein. „Wie schön ist das überall angedeutet und durchgeführt, daß der Mann durch die Liebe an Einheit gewinnt, an Beziehung Alles dessen, was in ihm ist, auf den wahren und höchsten Mittelpunkt, kurz an Klarheit des Charakters; die Frau dagegen an Selbstbewußtsein, an Ausdehnung, an Entwicklung aller geistigen Keime, an Berührung mit der ganzen Welt. Wenigstens scheint dies ein ganz allgemeines Verhältnis zu sein. Ihr bildet uns aus; aber wir befestigen Euch" — so lehrt die Frau. Nirgendwieder findet sich in der frühromantischen Charakterologie ein Geschlechtsunterschied wie hier ausgeprägt, der auf ein Fließendes in dem Menschen, auf die Persönlichkeit im Werden bezug nimmt. Toll nennt er jede Darstellung, wo Männer und Frauen „schon ganz vollendet und fertig die Liebe nur so finden", wo sie nicht „durch die Liebe gemacht werden". Es gibt für Schleiermacher aber keine schönere Aufgabe der Liebe, als daß sie unsere innere Verwirrung löse und in einem zerstörten Gemüt Harmonie und Ruhe bewirke. Gegenüber Ernestine betont er, daß Julius zur Poesie durch die Liebe in ein neues Verhältnis tritt. Nicht umsonst ist Lucinde auch als Künstlerin gezeichnet. Werktätig ist die Liebe der Geschlechter, so wie schon seine eigene Freundschaft zur Herz nicht des gegenseitigen Schenkens entbehrt hatte (135).

In diesem Werden der Menschen liegt aber Religion, liegt Mystik. An Henriette hatte er gelegentlich geschrieben „Man muß Euch alles Wissen unmittelbar religiös machen und dann auch wieder unmittelbar sinnlich" (136), und damit hatte er den Kern der Weib-

lichkeit getroffen. Entsprechend steckt in der Liebe Religiosität, wie in ihr Missionen verborgen liegen. Und hierbei gelangt er, wie es Schlegel hin und wieder gelungen war, zu Gedanken, die schon ganz nach Novalis und nach Baader klingen. Bei Schleiermacher treten diese noch natürlicher, man möchte sagen weniger zufällig, zutage als bei Schlegel. Auch dieser hatte von der Einigung der Menschenhälften im tatsächlicheren Sinne als Humboldt gesprochen aber bei ihm waren die Zusammenhänge wieder mehr sozial und nicht nur individualpsychologisch gemeint. Schleiermachers Religiosität der Liebe lenkt unmittelbar zur Religionsphilosophie eines Novalis über. Und klarer als je kommt er hier auf antike Grundsätze, kommt er auf Plato, den er ja (freilich heterosexuell!) nacherlebte. Warum erscheint uns der antike Eros „als Fülle der Lebenskraft, als Blüte der Sinnlichkeit", und weshalb kennen wir gleichsam nur die verkappten Konkubinate und sprechen von Ehen à quatre? Weil die Alten sehr wohl die Religiosität im Eros pflegten. Widmeten sie freilich die Liebe nur einem der Götter, so müssen wir, als Fortgeschrittenere, der Liebe einen umfassenderen Charakter verleihen; „die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eigenen gewaltigen Gottheit; sondern Eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menschheit zu einem mystischen Ganzen", als den Sinn ihres Daseins sehen. Abermals also der Einigungsgedanke der Hälften zu einer höheren Gesamtheit! Er nennt es Religion der Liebe und erklärt: „Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen, und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig, ein Bürger der neuen Welt zu sein." Priester und Liturgen für die neue Religion der Liebe fordert er; die Beziehungen der Geschlechter erhalten kulturelle, höchste Bedeutung. Auch die körperliche Vereinigung der Liebenden muß den religiösen Kern aufweisen. Sie fühlen Gott in der Umarmung, fühlen seine persönliche Umschließung gemeinsam darin. „Ich nehme in der Liebe keine Wollust an ohne diese Begeisterung und ohne das mystische, welches hieraus entsteht" — so spricht für Schleiermacher wieder die Frau. Und es vereinigt sich jenes Werden durch einander mit der religiösen Idee im Eros. „Die Liebe wächst ins Unendliche dem Grade nach, das erfahren wir täglich; sie wächst ebenfalls

ins Unendliche ihrem Wesen nach, indem sich ihre Bestandteile immer inniger verbinden und eins werden. Es gibt zwei Arten, man kann sagen Temperamente, der Liebe bei den Menschen und hierin hört ein Unterschied der Geschlechter auf, gleichen sich Mann und Frau. In heftigeren Naturen wechseln die Elemente der Liebe ab, aber die Sehnsucht leitet sie einen Weg zur Harmonie dieser Elemente in höherer Einheit, genau, wie sie das ganze Menschengeschlecht im Laufe der Entwicklung gelernt hat. Andere besitzen diese harmonische, diese Total-Liebe sogleich, suchen sie sofort oder finden sie intuitiv, aber sie sind sich ihres Besitzes noch nicht sicher, sie fürchten sich zu täuschen und erst langsam erkennen sie, daß sie die wahre Liebe fanden, den Kampf der anderen mit den Elementen des Liebesgefühls gespart haben." Der Gang in dieser Erkenntnis ist dann irdische Entwicklung dieses zweiten Menschentyps. Aber auch Schleiermacher kommt schon auf den mystischen Liebestod, wie ihn Schlegel vorgeahnt hatte. „Vollendung ist auch für die Liebe nur im Tode, und so werden jenen immer noch bisweilen die Elemente der Liebe als Wechsel erscheinen, und eine Frau, die selbst diesen Weg ging, oder den Geliebten ihn gehn sah, wird nicht davor erschrecken, sondern durch sich selbst den Zustand des Augenblicks ergänzen" (137).

Soweit Schleiermachers Bemerkungen zur Lucinde. Sie waren gleichsam Uebergang von der schlegelschen Charakterologie der Geschlechter und ihrer Beziehungen. Aber schon vordem hatte Schleiermacher sich mit ähnlichen Problemen beschäftigt. Vor allem war er zunächst einmal kritisch an die Vorgänger, insbesondere Kant und Fichte herangetreten, wie kurz bereits gesagt wurde. Die große gemeinsame Idee in dieser Kritik und ebenso in allen anderen seiner Arbeiten ist dabei ebendieselbe wie in den Bemerkungen zur Lucinde: die Ethik. Schleiermacher setzt jede Charakterologie in Beziehung zur ethischen Lehre, ähnlich wie Humboldt eine ästhetisch-normative Psychologie gekannt hatte. —

Ueber Freundschaft, Liebe, Ehe, für ihn die psychologischen Beziehungen der Geschlechter, finden sich in den Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre einige Bemerkungen. Besonders wendet er sich gegen Fichtes Lehre des Geschlechtstriebes, der nicht ethisiert sei (138). Ein bestimmtes Verhalten gegenüber dem Geschlechtstrieb könne nicht geboten werden. Würde der Trieb als solcher sittliche Handlungen erzeugen, die nicht so aus dem Geschlechts-

trieb, als aus sittlichen Kraftquellen hervorgehen, so würde mit dem Grund zum Handeln auch zugleich Grenze der Handlung gegeben sein, sofern es sich um eine Pflichtleistung drehen soll. Alle Einzelheiten wären unbedingt Pflichten dabei, so daß z. B. die Selbsterhaltung beim Erfüllen der Fortpflanzung außer Acht gelassen würde. Nun kommt aber ein verwickeltes Spiel mit der Veredelung des Triebs bei Mann und Frau für Fichte hinzu: die Frau hat vor dem Mann den sittlichen Geschlechtstrieb, er wird ihr nie fleischlich bewußt; er steht geistig als Liebe wieder auf, im Manne entsteht zur Frau die Gegenliebe. Schleiermacher verspottet dieses Hin und Her des sympathetischen und egoistischen Triebes, das Um- und Abwandeln beider Geschlechter, nennt es „eine Ableitung eines Engländers würdig“: so voller Spitzfindigkeit stecke Fichtes Gedanke. Kants Auffassung andererseits ist eine rein rechtsförmige, eine Vertragseinrichtung. Gleich verworrene Beziehungen zeigen sich in allen praktischen Systemen. So besonders bedürfe es dabei einer Erklärung, wie sich das Ueberschießende des Triebes (als das, was über die Zweckerfüllung hinausgeht und als animalisch-störend bemerkt wird) zum Naturzweck verhält, dem der Trieb dient; ferner wie sich der sog. Naturzweck der Ehe mit der Ansicht vertragen kann, daß außerhalb der Ehe zwecklos-natürliche Lust als Reizbeseitigungsmittel bestehe, oder daß die Ehe selbst dessen ungeachtet nicht notwendiger Zustand sei: Die Ehelosen waren ganz außer acht gelassen, und wenn seine diktatorische Psychologie auch eine „Verschmelzungstheorie“ der Menschen angab, so berücksichtigte sie doch nie die gelegentliche praktische Unmöglichkeit einer Heirat. Gegen Fichte spricht auch die Ansicht seiner unbedingten, besonderen Pflichten; sofern sie mit den identischen, bedingten verglichen werden. Die Liebe ist nicht nur bloßer Naturtrieb, sondern ihr bleibt ein Motiv der Freiheit übrig. Es läßt sich nicht übersehen, inwieweit dabei die persönliche Wahl mitspricht, oder ob wenigstens dem Individuum hinsichtlich des Vorherrschens von Trieb und Freiheit Einsicht gegeben ist. Ferner wäre unklar, ob die Handlung stets dem Trieb folgen muß (das Leben lehrt ja das Gegenteil!), ob in der Absicht, die Elternschaft zu erzielen oder zu erneuern, eine freie Wahl der Persönlichkeit vorliegt. —

So kommt Schleiermacher zum Tatsächlichen. Er setzt neue sittliche Regeln ein. In den „Monologen“ findet sich ein Grundstück

seiner Ideen: das Wirken des Menschen als Menschen auf den anderen, und zwar auch in der Freundschaft und Liebe (139). Jeder Mensch stellt in eigner Weise die Menschheit dar. Die Freundschaft und Liebe kann so, wie aus Wohltat, Schönheit, Mitleiden, aus Gewohnheit und ähnlichen niederen Empfindungen folgern. Nur wo eine eigentümliche Seelenanlage vorhanden ist, die mit „Sinn und Liebe, den hohen Bürgen" gepaart ist, da scheint ihm der Mensch zur Freundschaft und Liebe zu taugen. Bereits in den Monologen also schon die Vermenschlichung, das dem eingeengt Sexuellen Fernstehende und das Gemeinsame.

Die kritische Stellungnahme gegenüber Kant und Fichte, dazu die Fühlungnahme zu Schlegels Charakterologie in ihrer Anwendung auf die Lucinde, später auch die sozialreformerischen Zeitprobleme der Romantik, führten Schleiermacher von selbst allmählich auf eine eigentliche Psychologie der Geschlechter. Im Laufe der Jahre bildet sich eine abstraktere Theorie heraus, die in vielem Spuren seiner frühromantischen Epoche zeigt, in mehr aber noch zu einer neuen Stellung gelangt. Der romantische Bestandteil ist der ethische Gesichtspunkt; seine letzten Darlegungen haben sich auch davon befreit und gewinnen den Boden nur-psychologischer Lehre. Wenn auch die romantische Schule an diese letzten Feststellungen nicht mehr anknüpft, vielmehr zumal jene Arbeiten der schlegelschen Periode für weiteres nutzt, so muß doch die schleiermachersche Psychologie in kurzer Skizze fortgeführt werden. Sie endet durchaus eigenartig und sehr charakteristisch auch gegenüber den Vorgängern. Das Thema „Geschlechtsunterschiede" mit der Nebenfrage der Geschlechterbeziehungen bindet sich letzten Endes mit gesellschafts- und völkerpsychologischen Gesichtspunkten, wie sie hinsichtlich der Gegenwart weder Humboldt noch Schlegel kannten. (Humboldt erreichte bekanntlich als Neues Sprachpsychologie; Schlegel kam über die kulturpsychologische Auffassung der Antike und des Mittelalters nicht hinaus.) Das alles erwächst aus den frühromantischen Anfängen Schleiermachers und stellte die genauere Beantwortung des Geschlechterproblems dar.

In drei großen Abschnitten sei die — von Wiederholungen und gegenseitigen Ergänzungen nicht freie — Theorie eröctert. Romantisch setzt alles vorzugsweise beim Thema der Geschlechterbeziehungen an. Dergleichen hatte er ja gegenüber Schlegel besonders herausgearbeitet. Sinngemäß beschäftigt ihn also der vieldeutige Be-

griff der Liebe als nächstliegendes. Mit ihm hängt das Problem der Freundschaft zugleich zusammen. Als zweites tritt dann die praktische Aeußerung solcher Liebe hinzu: die Ehe und Familie wird das fernere Problem. Drittens ist er dann zu reiner Theorie gelangt, er fragt nach den Unterschieden der Geschlechter. Natürlich fließt die Betrachtung des einen Problems mit der Erörterung der anderen oft ineinander über.

Schleiermachers spätere Ethik ist in verschiedenen Fassungen vorhanden. In dem Grundriß der philosophischen Ethik, der zwischen 1812 und 1816 fällt (140), beschäftigt er sich sehr eingehend mit den drei Fragen: Unterschied der Geschlechter, Liebe, Freundschaft und Ehe gemeinsam. Schon in diesem Grundriß hat er die ungefähren Ausdrucksformeln seiner Psychologie gefunden, wie sie auf Grund der früheren romantischen Erlebniszeit und der geruhigeren späteren Jahre immer mehr in eigenem Bewußtsein vorliegen. — Seine weiteren Darlegungen widmen sich den einzelnen der drei Themen dann genauer.

So finden sich geändert über die gleichen Fragen im „Entwurf eines Systems der Sittenlehre" (141) nähere Ausführungen. Sie schließen sich den Andeutungen Schleiermachers über die Verworrenheit der bisherigen Systeme der Ethik (zumal Fichtes) an, die er in der Kritik beklagte (142). Neben die Weisheit tritt Liebe als „Tugend der Gesinnung" (143). Liebe ist das „Seelewerdenwollen der Vernunft"; sie strebt nach Eingang in den organischen Prozeß. Sie muß immer gut sein, auch wenn sie, der Sachlage nach, gelegentlich unbeharrlich oder unbesonnen erscheint, denn sie ist mit Weisheit verknüpft. Wie die Materie Leib sein will, so ist die Liebe Seele. Daher folgern die häufigen Vermischungen der physischen und ethischen Auffassung der Liebe. In Wirklichkeit ist Liebe der Wendepunkt zwischen beiden Gebieten. Sein und Werden sind in der Liebe gleich, ohne sie würde die Vernunft nicht objektiviert. Wie in der Antike, vom Staatsgedanken ausgehend, die „Gerechtigkeit" das Höchste war, so wird bei Schleiermacher, als bewußt christlichem Ethiker, die Liebe das Höchste und mit ihr das Gattungsbewußtsein gestützt. Der Liebesbegriff ist bei ihm durchaus nicht etwas menschlich-erotisches; eine weltbildende Macht liegt vor, die Liebe ist außermenschlich. Liebe zu Gott ist gleichzeitig Liebe zur Natur und umgekehrt. Der Anknüpfungspunkt ist im Leben stets die Selbstliebe;

so werden Eltern, das andere Geschlecht usw. geliebt: sie ist aber nur durch Einschluß aller anderen Liebe (über die Selbstliebe hinaus) darin sittlich. Selbstliebe und Liebe zu anderen sind, als „Interesse der Gattung am Einzelwesen", identisch; Liebe zu Gott ist die Richtung des Selbstbewußtseins, „das Absolute konstant mitzusehen". Die Liebe ist nach der gleichen und ungleichen, der freien und gebundenen zu unterscheiden. Dort dreht es sich um den Vernunft-, hier um den Naturcharakter der in Liebe Vereinigten.*)

Ungleiche Liebe ist gleichzeitig bildend, da bei ihr Erwachsene den Nichterwachsenen gegenüberstehen (Plato!). Zwischen Erwachsenen ist die Liebe eine erkennende: darin offenbart sich ihre gegenseitige, in allen Eigenheiten ausgebildete Individualität. Das Reich der Idee und das der Realität stehen sich gegenüber; zwischen beiden wirkt ein Doppeltes des Herübers und Hinübers. Denn, wie das Reich der Ideen in einzelnen (Natur-) Gedanken sich darstellt, andererseits ein Uebergang der Vernunftidee in die Natur aus sich nicht denkbar wäre, so daß eine organische Verbindung zwischen Natur und Vernunft anzusetzen ist: so folgt hier eine Doppelheit der Beziehung: „die Liebe", welche unter der Form des Bewußtseins die Natur „erkennt", die, welche die Natur zum Organ der Natur „bildet". Wie aber fließen nun Natur und Vernunft ineinander über? Antwort: in der Form der menschlichen Persönlichkeit. Die der Person innewohnende Natur und die in ihr bestehende Vernunft besitzt also einen ganz besonderen Charakter, abweichend von jeder anderen Beziehung zwischen beiden, soweit sie vom Persönlichen abhängt. Die unter der Persönlichkeit nicht gefaßte Natur verhält sich zur Vernunft stets gleichartig; alles durch die Vernunft Geänderte schwankt mit der Persönlichkeit. Dergestalt entsteht die durch Persönlichkeit differenzierte und die durch sie nicht differenzierte Liebe, aus dem Schnittpunkt mit dieser weiteren Doppelheit folgt das differenzierte und nicht differenzierte Bilden und Erkennen. Liebe, die auf das Individuelle sich richtet, kann daher bildend, kann auch erkennend sein. —

---

*) Die freie Liebe nannte dabei Schleiermacher vormals differentiert oder individuell; die universelle, nicht differentierte, wurde zur gebundenen. Auch die späteren Bezeichnungen „gleiche" und „ungleiche" Liebe haben in den sinngemäßen Ausdrücken der symbolisierenden und organisierenden Liebe ihre Vorgänger.

Die gebundene Liebe kann Gleichheitscharakter tragen: dann ist sie der Gerechtigkeit gleich; sie kann Ungleichheitscharakter tragen, dann entsteht bei einem Fürsorge, beim anderen Ehrfurcht. Die ungleich-gebundene Liebe drückt das Verhältnis des Menschen zu Gott aus, sie entwickelt sich ferner in menschlicher Fürsorge, zumal der Elternschaft.

Die freie Liebe als Freundschafts- und Geschlechtsliebe, entsteht aus der gebundenen, die gebundene aus freier Zuneigung mehrerer Stämme: „bürgerliche-gebundene" Liebe. Aus Despotismus und Usurpation, den Formen „ungleicher" Liebe, wird in der Entwicklung später die „bürgerliche-gleiche" Liebe; umgekehrt geht aus der ungleichen Eltern- und Kindesliebe die gleiche hervor: die Arten der Liebe fließen also ineinander über; stets war ja Liebe bei Schleiermacher etwas sich Entwickelndes, war Bildung, Werden, Leben.

Für die Frage der Geschlechterbeziehungen ist die freie, auf Wahlanziehung ruhende, Liebe besonders bedeutsam: hierher gehören, Ehe, Freundschaft, und auch die Mission. Dies sind die Grenzpunkte ihres Geltungsbereiches. Aus ihnen entströmt der Gemeingeist, denn persönliche Freundschaft ist die Grundlage aller Zirkel von Menschen. Die freie Liebe ist schon der gebundenen wegen daseinsberechtigt, sie ist auch im Christentum anwesend, da in jeder Gemeinschaft die Beziehungen der Menschen zueinander das Maßgebende sind. Von ihr aus folgt die Liebe zur Natur, die Kunst, das liebevolle Herausgreifen eines Einzelnen aus dem allgemeinen Organismus. Die freie-ungleiche Liebe erweist im leitenden Gliede Sichhingeben aus Zuneigung oder Attraktion; der Schüler besitzt dagegen Enthusiasmus. Alle Kunst- usw. Schulen beruhen auf diesen Beziehungen! Die freie-gleiche Liebe besteht aus Aktivität der Teilnahme, Passivität der Empfänglichkeit. In der Freundschaft ist sie entweder ein organisches Zusammenschmelzen oder eine ergänzende Vereinigung relativ entgegengesetzter Individualitäten zu einem „Gattungsbewußtsein". Bei solcher „Freundschaft", oder auch solcher „Ehe" muß dergleichen stets vorliegen, sonst ist ein Manko des Individuums vorhanden. Die Liebe ist das „reale Prinzip" alles sittlichen Handels. Auch in der Weisheit wird sie das zum Wirklichwerden Grundgebende. In dem theologischen Gebäude ist die Liebe zu Gott das Primat. Ebenso ursprünglich muß sie in allen wahren Ehen vorliegen.

Das leitet zu den Formen der Familie und Ehe über (144), weiter zum Verhältnis der Geschlechter. Jeder Mensch hat einen eigentümlichen Geschlechtscharakter, der sich nicht nur auf die Geschlechtstätigkeit, sondern auch den ganzen Leib bezieht; der Unterschied der Geschlechter ist organisch gegeben. Die Sexualfunktionen sind nur die kennzeichnendsten Unterscheidungsmerkmale. An ihnen erweisen sich die oben erwähnten Gruppen am klarsten: „weibliche Rezeptivität", „männliche Spontaneität" usw. Die Teilung in zwei Geschlechter ist mit dem Daseinseintritt gegeben, Ziel ist Vereinigung zur Reproduktion. Aber dieses Ziel ist nur ethisch-ursprünglich. Absolut (d. h. der Entwicklung nach) ursprünglich ist es ein vorgeschichtliches Problem, denn man müsse ein erstes Paar als gegeben betrachten, das zugleich nicht Kind gewesen sein kann; jedes Kind mußte Eltern besitzen, was hier fortfällt. Haarscharf biegt er also (wenn man sich dazu der Lucindebriefe und der noch zu besprechenden Athenäumsbeiträge erinnert!) an Baaders Androgyne vorbei; es ist das gleich merkwürdig, wie jene Parallelerscheinung bei Humboldt, der die Geschlechtsunterschiede ästhetisch besprach, auch die Mischformen erwähnte und doch an der Winckelmannschen Hermaphroditentheorie vorüberging. Er steht bezüglich der Entstehungslehre der Geschlechter also auf gänzlich anderem Standpunkt als die späteren Androgynentheoretiker. Diese umgingen sehr geschickt die große Frage nach dem vorgeschichtlichen Bestand der Geschlechtsunterschiede durch den stufenförmigen Abbau des bisexuellen Urmenschen. Andererseits können sie sich, obwohl sie die Bibel wortwörtlich erläutern und im Besonderen auf die „Pluralform" des Singulars Adam hindeuten, zur Frage der ursprünglichen Kindheit Adams deshalb ebenso wenig entscheiden, wie in der Stellung zur Geschwisterehe. Schleiermacher freilich macht in theologischer Theorie nicht ohne weiteres den kleinen Schritt zum Aufstellen der Kindheitslosigkeit Adams mit. Es ist für ihn genetisch keine Frage, denn er hat bereits die Formel für das Urpaar Adam-Eva durch andere Ueberlegung abgeleitet:

Aus dem Unterschied der Geschlechter heraus folgt nämlich eine unbedingte Geschlechtseinseitigkeit, eine Entfremdung vom anderen Geschlecht. Das sucht der Mensch in einem Trieb der Vereinigung niederzuschlagen; in der Zeugung erfolgt das augenblickliche Einswerden des Lebens, die dauernd äußere Frucht im leiblichen Kinde. Bevor die Persönlichkeit voll herausgearbeitet ist, sehen Mann

und Frau im Einzelnen nur einen (unpersönlichen) Geschlechtsvertreter. Ist die Individualität entwickelt, so tritt Versittlichung des bloßen Geschlechtstriebes ein und zwar durch Wahlanziehung. Jede persönliche Wahlanziehung ist Freundschaft, so daß es so viel Formen individueller Ehen gibt, als Formen der Freundschaft. Geschlechtsgemeinschaft als vorübergehende, körperliche Bindung ist unsittlich, ebenso wäre die homosexuelle Geschlechtsfunktion unnatürlich, also auch abzulehnen. Es bleibt als einzige Beziehung der Geschlechter die Ehe auf Wahlanziehung. Ursprünglichste Form der Freundschaft ist aber die Geschwisterliebe. Nach Schleiermacher kann also auch gegen eine Geschwisterehe nichts einzuwenden sein und so stammt das Menschengeschlecht von einem einzigen Paar ab; dort wäre demnach die Geschwisterehe etwas Naturfolgendes geworden; aber für die Folgezeit benötigt Schleiermacher erstens eines Richtungstriebs, eines Befreiungsstrebens des Einzelnen aus der Familie heraus. Wo die kulturellen Verhältnisse, wo die Familieneigenart noch die Unterschiede zwischen Familientyp und Fremdtypus verwischen, da ist nach wie vor Geschwisterehe denkbar. In der Ehe bilden Mann und Frau eine Umwelt „eine gemeinschaftliche Eigentümlichkeit, die sich als eine Sphäre darstellt", aus der sich alles entwickelt: der Familiencharakter. Die Wahlanziehung der Geschlechter, die bei Schleiermacher viel weniger rein persönliche Bedeutung als objektiven Sinn hat, nämlich der Familie dient, besteht zunächst nur zwischen Unverheirateten: so sagt er es wenigstens im Jahre 1812. Es gibt dort kein geselliges Verhältnis zwischen den Geschlechtern, das nicht auf Liebe beruht, auch wenn sie sich zunächst nur in Ritterlichkeit offenbart. Mit den Unterschieden der Geschlechter ist aber ferner der Gattungserhaltungsbetrieb verbunden, der jene, schon vordem genannte, Geschlechterentfremdung im Akte überbrückt. Durch die Paarung ist die Gattungsfortpflanzung gesichert, denn sie hob die Trennung der Geschlechter auf. Die Gattung ist unbedingt; zugleich besteht sie aber nur in der Reproduktion. Die Aufhebung der Differenz ist zugleich Reproduktion. In sehr eigenartiger Weise berücksichtigt Schleiermacher also die Gattung, die inhaltlich dem inter-, oder wohl auch bisexuellen Menschen gleicht. Was bei Humboldt ideelles Ziel aus der ästhetischen Verschmelzung der Geschlechter, was im Androgynen genetisches Urbild ist, wird hier zur Augenblicks-Rückbildung der Menschheit in der Paarung.

Jenes „momentane Einswerden des Bewußtseins und das aus dem Faktor der Erzeugung permanente Einswerden des Lebens" ist die Herstellung des wirklichen Bodens für dasselbe Problem. Nicht zu verkennen, daß damit freilich der doppelgeschlechtliche Vollmensch eben nur „momentan", d. h. im Zeugungsaugenblick durch die Verschmelzung der Bewußtseinsinhalte zustande kommt. Gleiches hatte Schlegel gelehrt. Denn das Erzeugnis, jenes permanente Einswerden des Lebens, trägt nicht Vollmenschcharakter, ist ja noch werdendes Kind. Das Motiv des Werdens ist bei Schleiermacher ein Lieblingsgedanke; er findet sich in der Auffassung der Liebe und des Menschen häufig. Starre Pole und Daseinsformen kennt er, der Psychologe des Lebendigen, nicht. Er bleibt streng am Tatsächlichen, hält sich jeder Spekulation fern. Das Leben ist den Problemen übergeordnet. Da aber die Beziehung des Geschlechts zur Gattung, des Sexuellen zum Intersexuellen, unmittelbarste Wirklichkeitfrage ist, verbindet Schleiermacher sie mit den Lebensformen. Er erweitert jenes „momentane" Einswerden zeitlich, indem er an den Akt die Ehe schließt, ihn nicht isoliert, ja die Ehe als zur Grundlage notwendig ansieht. Die momentane Verschmelzung findet Fortsetzung im ehelichen Gemeinschaftsleben, denn hier entsteht ja ein Neues, das Kind, und sogleich wieder ist die Stellungnahme der Geschlechter zunächst unterschiedlich, um alsdann in Harmonie zu verschmelzen. Schon der Entwurf Schleiermachers hatte betont, daß die noch nicht vollentwickelte Persönlichkeit im anderen zunächst allein einen Geschlechtsvertreter sieht, der auch individuell durch das Kind Wert und dauernde Anziehungskraft erhält. Bei entwickelter Individualität kann nur die freie Wahlanziehung Grundlage der persönlichen Freundschaft, die die Form der Ehe annimmt, werden. Ehelosigkeit und hier entsteht das Christusproblem für die Ethik Schleiermachers ist nur unter ganz besonderen Lebensverhältnissen und in der voll-individuellen Menschenklasse denkbar. „Absolute Einzigkeit, Ideal der romantischen Liebe, setzt Vollendung des Individuellen voraus". Je vollkommener die Ehe, umso mehr entwickelt sich der Sinn und das Verständnis für das andere Geschlecht, umso nachhaltiger wird der Geschlechtscharakter ausgeglichen. Daher kann auch die momentane Paarung nicht entschuldigt werden; sie ist umso frevelhafter, wenn seelische Gründe mitsprechen. Umgekehrt ist die geschlossene Ehe auch bei Unfruchtbarkeit nicht auflösbar, weil sie auf Anerkennung der

gegenseitigen Wahlanziehung beruht und weil die Sinnenfreude beim Menschen nicht an Perioden gebunden, oder abgegrenzte Zeiten geknüpft ist, so daß Unfruchtbarkeit nur zeitlicher Ausfall sein kann. Der Ausgleich der Geschlechtsunterschiede zeigt sich im besonderen dem Kinde gegenüber. Der Mann lernt den weiblichen Trieb auf „das spezifische Eigentum", die Frau den auf „die Rechtssphäre, das Objektiv-Männliche". Das Kind ist Quelle neuen Erkenntnisvermögens. Die Frau gewinnt an Anschauung durch Aufzucht und Erziehung des Kindes, dem Vater erschließt sich das Gefühl als Neues. Die Familie selbst stellt eine Gesamtheit, das Zentrum der freien Geselligkeit, dar. Sie ist eine eigentümliche Form der Vernunft in der Natur, und besteht aus einer numerischen Einheit, die einer bestimmten Persönlichkeit entspricht. Je nach der Art der Vererbung der Individualität bleibt die Ur-Individualität mehr oder minder lange erhalten, ist nur Kennzeichen dieser einen Familie. Die Familie vereinigt also die getrennten Charakterelemente der verschiedenen Alter und der Geschlechter. Sie ist Totalität des allen: und veranschaulicht eben zugleich die Idee der Menschheit. Im Familiencharakter einen sich zugleich Mann und Frau, deren charakterologischer Unterschied sonst hervorstechend gewesen. Das Kind ist aber die Einigung ihrer getrennten physiognomischen Persönlichkeiten, das freidifferenzierte Ergebnis jener augenblicklichen Gattungsdifferenz in der Paarung. Die Eltern ähneln sich hierin, wie in der Dauer des Zusammenlebens, stetig an. Daher ist (ethisch gesehen) auch eine Art Unsterblichkeit des Individuellen im Familienrahmen möglich, die generationenweise Wiederkehr derselben Person! Schleiermacher nimmt also sowohl die Vererbungslehre wie die Familie als gesellschaftspsychologische Gesamtheit in Anspruch. Die Geschlechtsunterschiede scheinen hier fast der Erbmasse zu unterliegen.

Auch später hat sich Schleiermacher in seinen aus den Jahren 1818–1834 stammenden Psychologievorlesungen mit dem Geschlechtsunterschied eingehender befaßt (145). Und zwar ist wichtig, daß er hierbei die Zusammenhänge mit der Temperamentenlehre sucht, mithin die feinsten Unterscheidungen zwischen Geschlechts- und Individualitätscharakter aufzufinden bemüht ist. Der Anschauung, daß Unterschiede im seelischen nicht vorhanden seien, tritt Schleiermacher nicht bei. Zwar sei die Geschlechtsdifferenz überall wenig sichtbar, wo die geistige Kapazität (der „Entwicklungsexponent"; ver-

mutlich denkt er an Negerstämme und Primitive) gering ist. Andererseits ist mit völlig gleicher Erziehung noch nirgends Ernst gemacht worden; es müßte dann das weibliche Geschlecht wie das männliche (und umgekehrt) erzogen werden. Erst hier würde sich erweisen, ob die Geschlechter wirklich „gleich" sind, also zu nicht unterschiedlichen Ergebnissen führen. Schleiermacher bemerkt mit Recht, daß für derartige Versuche im Leben weder Anlaß noch Möglichkeit besteht. Platos Republik ist daher auch nur ein Idol: die Gravidität, die nachfolgenden Krankheiten, die natürliche Schwankung der Frau: dergleichen Hemmnisse werden die ideale Gleichheitserziehung der Frau nicht vereinfachen helfen. —

Nimmt man umgekehrt also einen „Unterschied" der Geschlechter an, so ist damit keine Klarheit gegeben, ob dieser quantitativ oder qualitativ gedacht wäre: Jedes Geschlecht vertritt dann eine eigene Individualität, aber weder Mann noch Frau können von einander mehr als oberflächliche Kenntnis ihrer seelischen Anlage nehmen. Geht man von den großen Persönlichkeitseigenschaften aus, so werden Sitte, Erziehung und Lebensüberlieferung, wesentlich kulturpsychologische Dinge, den Ausschlag geben. Wendet man sich Einzelheiten (Schleiermacher meint damit singuläre Elementarfunktionen) zu, so fehlen nach ihm die Mittel, bis zu den wirklich grundlegenden Anlässen vorzudringen. Es kreuzen sich dabei gegebene und entwicklungspsychologische Dinge, die Fragen nach dem ursprünglich herrschenden Typ und den durch das Leben, die Erziehung usw. hinzutretenden Geschlechtsunterschieden. Hinsichtlich der aus der Gesamtentwicklung des Menschen herausspringenden Tatsachen ist vor allem zu betonen, daß das männliche Geschlecht das Leitende, das Weibliche das Nachfolgende ist. Ob es sich um Intellektuelles, um künstlerisch Produktives, ob es sich um Beherrschung der Natur handelt, stets geht jede Entwicklung vom Manne aus. Da der Mann die bürgerlich leitenden Stellen inne hat, so entstammen ihm die Anregungen für die Gesamtheit. Im bürgerlichen Leben herrscht vor allem der Mensch mit überlegener Körperkraft, also der Mann. Das bürgerliche Leben kennt ferner nur den Doppelrhythmus von Tag und Nacht: die Frau ist aber noch einer besonderen, ihn störenden Periodik unterworfen; also im Nachteil. Immerhin wären die Ergebnisse schief, wenn man aus der körperlichen Ueberlegenheit des Mannes (die noch nicht klar aus dem Geschlechtsunterschied zu folgern

braucht) und seiner, der bürgerlichen entsprechenden, Lage den Einfluß der Frau für belanglos hielte. Im Gegenteil, selbst wenn die Emanzipation soweit gediehen, daß ihr in völliger Gleichheit alle bürgerlichen Stellen offen und zugänglich wären, in einem Punkte wäre die Frau, ihrem Einfluß nach, stets überlegen: in der Einwirkung auf die Neugeborenen. Die ersten Kindheitseindrücke, die Umgebung des Kindes ist die Mutter. Wollte man selbst angeborene Unterschiede aufheben, so würde hierin die Frau doch erheblich überwiegen, praktisch also auch das junge männliche Geschlecht stets leiten. Spätere Lebensabschnitte machen diesen Einfluß niemals wieder wett. So kommt es, daß in der individuellen Entwicklungspsychologie beide Geschlechter gleich beteiligt sind. Die bürgerliche Gesamtwirkung, das Soziologische untersteht dem Einfluß des Mannes. Alle allmähliche, langsame Fortentwicklung, alles Individualpsychologische im engeren Sinn, ist Sache der Frau. Beides zusammen ergibt eine Gesamtkraft, deren Komponenten gleiche Dynamik verraten. Mann und Frau wirken verschieden, aber der Kraft nach gleich bedeutsam. Man kann trotzdem nach einem gewissen Typus der Frau suchen, muß sich aber klar sein, daß der Einfluß von Erziehung und Sitte unfaßbar ist und jeder Abschätzung sich entzieht. Die typische weibliche, charakterologische Art ist die Beschäftigung mit dem Einzelnen, das Abwenden von dem Allgemein-Absoluten. Bei Primitiven ist es nicht unbedingt so, für die Kulturvölker trifft die Regel dagegen zu. Gegenstand der einzelnen Selbstbetätigung der Frau ist hier die Familie, das Familienleben ist ein Mosaik von Einzelhandlungen. Dieses fällt zeitlich mit der Geschlechtsblüte der Frau, der heranwachsenden Jugend zusammen. Wo keine Kinder mehr sind, ist der eigentliche weibliche Berufskreis der Frau abgeschlossen. Wie ganz anders aber urteilte noch der junge Schleiermacher in seiner Schlegelzeit! Die Frau beschäftigt sich häuslich, wie der Mann öffentlich. Soweit Frauen zur Oeffentlichkeit Stellung nehmen, passen sie sich den Anschauungen und Gesichtspunkten des Familienvaters an. Im Oeffentlichen wird der Mann daher immer überlegen sein. Selbst im späteren Alter der Frau, jenseits der Mutterschaftszeit, holt sie diesen Vorsprung des Mannes nicht ein. Seine Ansichten werden durch vorhandene Ausnahme nur bestätigt. Oeffentliche Wirkung der Frau ist stets eine Ausnahme. Wenn eine Frau ein Amt oder sonst eine öffentliche Stellung bekleidet, was vorgekommen ist, so muß

man nicht vergessen, wie viel mehr sie sogleich Gegenstand der Beachtung wird; die erfolgreichen Fälle bleiben in der Erinnerung, die gegenteiligen gerieten in Vergessenheit und wo man die Frauen äußerlich ausgezeichnet, geschah es stets unter dem Einfluß geringerer Ansprüche. Klar ist trotz alledem, daß rein schöpferische Frauen nicht bekannt wurden. Keine Frau hat je etwa eine philosophische Schule begründet, oder in der Kunst bahnbrechend gewirkt. Sie sind eben stets nachbildend und nicht produktiv geartet.

Damit aber kommt man zum Angelpunkt des Geschlechtsunterschieds: Die Frau ist durchaus voll „Receptivität"; dies unterstützt die Ueberlegenheit der Frau im subjektiven Fixieren und Erkennen von Einzelheiten; sie ist Meisterin der Menschenkenntnis, und hervorragend im religiösen Empfinden. Dort zeigt sich die Ueberlegenheit in der Kindererziehung, hier ist das Selbstbewußtsein der Frau auf die höchste Stufe gediehen und erreicht eine Wirkung, die das Allgemeinmenschliche berührt. Schleiermacher faßt ja eigentlich nur eigene Erfahrungen zusammen, wenn er meint: „Es ist oft sehr anschaulich, wie die Frauen rein durch das gesellige Leben auf das Ganze der allgemeinen Angelegenheiten einwirken und nur vermittelst des Gefühls und der ausschließlichen Richtung auf das individuelle": nicht klarer und schöner kann sich die Wirkung des Salons, der gesellschafts-psychologische Einfluß dartun, den Schleiermacher an sich durch die Freundschaft mit Frauen gespürt hatte. Was bei der Frau als Mehr zu buchen ist, fällt beim Manne aus und umgekehrt. Ergänzung beider ist der Sinn des Geschlechtsunterschiedes. —

Auch wo die Persönlichkeit noch nicht ausgebildet, die Geschlechtsfunktion nicht in Tätigkeit getreten ist, bestehen diese Unterschiede und jede Gemeinsamkeitsversicherung, die sich mit der Absicht trüge, die Unterschiede der Geschlechter zu verwischen, würde einen unnatürlichen Zwang darstellen. Dies führt zur Trennung nach den Altersstufen.

Die Stufe des kindlichen Lebensalters ist für den Menschen die reichste in der Gesamtentwicklung. Die psychischen Tätigkeiten beginnen auf einem Nullpunkt, aber die Geschlechtsunterschiede sind noch tot im Rahmen der psychischen Erscheinungen. Anders im jugendlichen Alter: zunächst trennen sich die Geschlechter von einander: ein Impuls deutet werdende Differenzen an, obwohl auch körperlich von einer Entwicklung noch nicht die Rede sein kann. Hemmungen und

Rückbildungen treten auf, die erst nach vollem Eintritt der körperlichen Geschlechtseigenheiten nachlassen. Bereits in der ausgehenden Kindheit zeigen sich Unterschiede, von denen allerdings nicht ganz klar ist, inwieweit sie eben vorphysisch oder rein durch die Erziehung hervorgerufen sind. Als Vorbereitung sieht Schleiermacher das Suchen und Ahnen der Mädchen in der Richtung künftiger Ehe, ihr Interesse an Charakteren und Menschen. Beim Knaben ist das Gegenstück Interesse am künftigen Beruf. Hinzu kommt naturgemäß eine Beobachtung des Organischen, die in einer neuen Kraft, einem eigenartigen Persönlichkeitsbewußtsein zum Ausdruck gelangt und wohl auch zur Wollust sich erheben kann. Diese Kraft wirkt auf das Selbstbewußtsein zurück; daher mannigfaltige Erscheinungen, die mit dem gesteigerten Ehrgefühl zusammenhängen. Ein Umschwung der Gesamtperson hat statt, den Schleiermacher in der Umkehr des Verhältnisses von Receptivität zur Spontaneität faßt. —

In der Kindheit überwiegt die Receptivität. Die erwachende Spontaneität erwirkt das Bestreben, die Individualität darzustellen: beim Mädchen in Anmut, Schönheit, Ebenmaß, beim Jüngling in Beweglichkeit und Kraft. ‚Repräsentationsgefühle' erwachen. Neben das leibliche tritt das geistige Produktionsstreben. In reifem Alter kommt das Verhältnis — weniger also (wie in der Jugend) der Unterschied! — der Geschlechter in der Geschlechtssitte zutage. Es kann an sich verkümmert entwickelt bleiben, im Körperlichen verharren und keinerlei höheren, geistigen Familienpflege Raum geben, wenn die Jugend im Sinnlichen untergehend, das Organische über das Seelische stellte. Jene Uebergangszeit von Kindheit zur Jugend ist das Entscheidende für die Regelung des Geschlechtsverhältnisses. Die Stellungnahme zum anderen Geschlecht — männliches Rittertum, weibliche Gefallsucht — kann im Körperlichen verbleiben, kann aber auch veredelt auftreten. Je nachdem sie sich aus dem Sinnlichen entfernt, entwicklungspsychologisch verlangsamt und über längere Zeiten ausbreitet, entsteht jene Kulturerscheinung des „Rittertums", die einer gewissen allgemeinen Jugendlichkeitsstufe der Nation entspricht. Wie diese Richtung des Geschlechterverhältnisses sich völkerpsychologisch darbot, so jene andere: das Streben nach Entsexualisierung; die Auffassung, in der Entfernung aus dem Geschlechtsverhältnis etwas Heiliges zu sehen. Das ist nach Schleiermacher ein naturwidriger Gedanke, der dem Gattungsbewußtsein entgegenläuft. Mag er auch

religiös umgekleidet sein; unnatürlich bleibt die Einstellung stets. Vielmehr muß das normale Geschlechtsverhältnis des Erwachsenen — zumal im Familienleben, der Kindererziehung — als charakterologische Lehrstufe angesehen werden. Die Persönlichkeit entwickelt sich beiderseits erst ganz: der Mann ist der leitende Gesetzgeber, der zusammenfassende Faktor der Einzelheiten; die Frau wird ausgeprägte Kennerin der Menschen und ihrer Entwicklung, sie vollendet ihren reproduktiven Charakter. In den höheren Lebensaltern, die durch das Aufhören der Geschlechtsvorgänge gekennzeichnet sind, ist besonders beachtenswert das der früheren Pubertät entsprechend frühere Aussetzen der weiblichen Funktionen, was indessen in krassem Gegensatz zum Seelenleben steht, denn die Lebensalter sind auch nicht entfernt gleich verschieden, wie im Körperlichen. Darin, daß die Frau den Jahren nach sogar älter wird als der Mann, sieht Schleiermacher wiederum eine Bestätigung seiner Ansicht, daß ihre Lebensbestimmung vorzüglich im familiären Wirkungskreise ruht. Im Entwurf 1818 hatte er das männliche Alter für sich, als Höhepunkt der Schöpferkraft und Charakterstärke, betrachtet. Er führte erst später das Problem des Geschlechtsunterschiedes nach Altersstufen durch, denn auch die Jugend wird zunächst männlich gesehen. Wollust und Zerstreuung als Jugendkrankheit sind die Hauptpunkte seiner Charakteristik. Freilich sieht er auch im weiblichen Romanlesen die Vorbereitung auf die Familie und die häusliche Welt. In den Notizen zur Vorlesung von 1834 ist die Differenz der Geschlechter noch härter ausgedrückt. Er erachtet Gravidität und Menstruation nicht — da zeitlich nur beschränkt — für den Grund, daß Frauen so auffallend hinter begabten Männern zurückbleiben, obwohl er die Grundlage der Tatsache nicht entscheiden will. Die qualitative Ungleichheit entspricht den Standpunkten einzeln-zusammenfassend; konkret-abstrakt; oder eben weiblich-männlich. Wenn die Frau stets vom Allgemeinen fort zum Einzelnen, wirklich Gegebenen neigt, so möchte er allerdings darin keine geistige Verengerung sehen, weil dazu die gleiche geistige Kraft in Tätigkeit trete, wie beim Verallgemeinern.

Wenn die Psychologie der Altersstufen gewissermaßen eine übliche Darstellung war, obwohl manches darin die schleiermachersche Individualitätsauffassung kennzeichnend zum Ausdruck brachte, so steht es mit der differentiellen Psychologie nach Temperamenten anders, denn hier gelangt Schleiermacher zu Gesichtspunkten, die

niemand seiner Zeitgenossen in gleicher Schärfe erkannte, denen auch Humboldt fernstand, nämlich vor allem zur Frage des Verhältnisses zwischen Individualität und Geschlechtscharakter. —

Nicht die äußere Zweiteilung nach Geschlechtern kann allein befriedigen. Es gibt noch eine andere, physiologisch bedingte, Gruppierung der Menschen: nach der Unterschiedlichkeit ihrer Temperamente. Zu Grunde liegen dabei seinen Betrachtungen die Beziehungen des Menschen zu jenen psychischen Gegensätzen Spontaneität-Receptivität, und dem schnellen oder langsamen Ablauf derselben im Ich in einer Zeiteinheit. Auf diese Weise bilden sich vier Möglichkeiten heraus, die im großen und ganzen der Temperamentenlehre angepaßt sind. Selbsttätigkeit verbunden mit langsamer Abfolge und ohne lebhafte Receptivität würde dem phlegmatischen, verbunden mit rascher Abfolge in der Zeiteinheit würde dem cholerischen Temperamente entsprechen. Im ersten wie zweiten Falle ist das Ueberwiegen der Spontaneität gemeinsam. Das sanguinische und melancholische Temperament ist das Temperament der Receptivität. In Folge „kleiner Momente" kennzeichnet sich das sanguinische; das Gegenstück das melancholische: wie beim phlegmatischen ist hier das „große" Moment aus mehreren kleinen zusammengesetzt, ihnen gemeinsam ist aber die Gesamtheit andauernder Willenseinheit. Die Ausprägung des Einzeltemperaments kann nun einem herrschenden Nationaltemperament untergeordnet sein. Je selbstständiger das geistige Leben der Nation nach Einzelpersonen, umso häufiger ist das Nationaltemperament durchbrochen. Gleichheit des Temperaments eines Volkes deutet stets auf Einengung der Persönlichkeit hin. Das Ideal wäre der Ausgleich dieser beiden Größen. Weiter aber ist nun das Temperament in Zusammenhang mit der Geschlechterdifferenz zu setzen. Und da ist klar, daß die Männer ein Ueberwiegen der Temperamente zeigen müssen, bei denen die Spontaneität überwiegt. Der weibliche Mann ist receptiv, zugleich aber auch dem „Charakter" nach eigentümlich bestimmt. Wo die Frau zur Spontaneität neigt, wird man ein Emanzipationsbestreben aus der charakterologischen Sphäre ihres Geschlechts sehen! Und auch hier, wie beim Nationaltemperament; der harmonische Ausgleich zwischen Individual- und Geschlechtstemperament ist das angemessenste! Charakterologische Mißverhältnisse werden überall entstehen, wo das Geschlechtstemperament durch die Individualeigenart ganz und gar überwuchert ist. Weiter aber hat

auch zum nationalen das geschlechtliche Temperament seine Beziehungen. Wo das nationale Temperament das individuelle überstimmt, kam jene Angleichung der Menschen zu stande: hier kann als einziges dann nur noch die Unterschiedlichkeit nach Geschlechtstemperamenten eintreten. Das Herrschen des Geschlechtstemperaments verbindet sich dann dem nationalen, und für das rein Persönliche bleibt wenig Raum. Wo das seelische Leben blüht, da wird über Nation und Geschlecht hinweg das Individuale sich herausarbeiten. Schleiermacher neigt also stets und ständig dazu, über Nation und Geschlecht hin — dem Wert nach — der Individualität, dem allgemein Menschlichen die Krone zu geben. In der Wirklichkeit freilich bildet sich nach ihm ein Knäuel sehr schwieriger Zusammenhänge aller Möglichkeiten, so daß das Individuale eher zurücktreten wird.

Endlich kommt dann auch noch das Lebensalter dazwischen: damit entsteht wieder die Frage nach dem Andauern der seelischen Lage. Hinsichtlich des Geschlechtsunterschieds war ja die Reifezeit die Grenzzone der ansteigenden Entwicklung. Jene Hauptunterscheidung nach Spontaneität-Receptivität war verhältnismäßig ständig geblieben im Leben des Einzelnen. Die Zuordnung der Geschlechter zu den passenden — vorwiegend spontanen, vorwiegend receptiven — Temperamenten hatte das Verhältnis zwischen Geschlecht und Temperament im ganzen geregelt. Nun zeigt sich allerdings im Temperamentsablauf des Einzellebens etwas wie Wechsel oder Schwankung. Nach Schleiermacher beruht dieses darauf, daß die Rezeptivität länger andauert, eher im Leben des Menschen auftritt, wie umgekehrt die Spontaneität später schneller verschwindet. Das kann den Eindruck der Schwankung wecken, weil den Lebensaltern eine Schwankung der Spannung der Rezeptivität zukommt. Das phlegmatische und melancholische Temperament, den überwiegend rezeptiven, eignet eine gewisse Dauer, die sanguinischen und cholerischen sind vom Augenblick abhängig, voll Spontaneitätswirkungen, sie sind unruhiger und unbeständiger. Schleiermacher erschließt damit, ohne es zu wollen, ein Grundgesetz der modernen experimentellen Psychologie: die größere „Konstanz" der Frau, die größere „Intervariation" des Mannes. Denn das muß aus der Zuordnung zur Rezeptivität und Spontaneität folgern und das zeigt auch nur, mit welch glänzender psychologischer Beobachtung er sein charakterologisches Gebäude errichtet hat. —

Alle diese Kräfte und Gegenkräfte wirken sich zu einem Gesamtgleichgewicht aus. Im Umkreis dieser Totalität tritt nun als Ausgleich das Motiv des „Charakters" ein.

Jeder Mensch ist ja auch einem Verbande anderer zugeordnet, jeder unterliegt nicht nur dem persönlichen Selbstbewußtsein, sondern auch dem Gattungsbewußtsein. Das war bei Behandlung des Geschlechts- und Temperamentsunterschieds noch nicht beachtet. Hier setzen jetzt außer rein psychologischen wieder ethische Motive ein. Freiheit ist die Natur des Geistes und so spricht man von Charakter da, wo eine Befreiung, eine Abkehr von natürlich Gegebenem durch einen auf die Gesamtheit - als größeres — gerichteten Impuls stattfindet. Das Unter- und Einordnungsbewußtsein des Einzelnen unter die Gesamtheit kann Leitgedanke werden; das nennt man Charakter eines Menschen. Im Charakterhaben liegt also etwas Gesellschaftspsychologisches, soweit das Nur-Einfühlen in andere und die Gesamtheit; etwas Soziologisch-ethisiertes, soweit die unmittelbare Umwertung in Handlung und Tat mitspricht. Man kommt zu letzten Differenzen der Menschen, Unterschieden, denen alle Trennungen nach Geschlecht, Temperament oder Alter untergeordnet sind: Wertabstufungen der Menschen. Der ausgezeichnete Charakter wirkt auf die Umgebung, bildet und gestaltet sie. Schleiermachers Werdemotiv zeigt sich hier abermals! Es gibt heroische Charaktere, die das Herstellen der bürgerlichen Gemeinschaft wecken oder auch Bildner von Religionsgemeinschaften; es gibt endlich geniale Kunstbildner, die in Wissenschaft oder Kunst tätig sind. Eine Vereinigung des heroischen und genialen Menschen ist geschichtlich nicht bekannt. Gemeinhin liegt im Heroischen das eigentlich sittliche Leben des Volks, bestehend aus dem bürgerlichen und dem religiösen Anteil. Schleiermacher betont aber, daß auch gerade die geniale Seite gleichen Wertcharakter tragen muß. Der Wert der Massenmenschheit richtet sich nach dem Verhältnis, dem Abstand zu den Spitzen des Volks. Wo die Abstufung am schnellsten abnimmt, da ist die Entwicklung am größten, denn da bindet sich die Tat des Einzelnen mit der Masse am innigsten. Woher aber diese einzelnen, die Führer heroisch-genialer Art, stammen, warum und wie sie aus der Geschlechtsvereinigung zweier Massenmenschen kommen, ist ewiges Rätsel und das Geheimnis der gesamten Menschheitsgeschichte. So führt der Gedankengang Schleiermachers zum Anfang zurück und der Kreis

schließt sich: von den höchsten Lebensformen — dem wertvollen Charakter — geht es wieder zur ursprünglichen Frage nach der Zeugung und dem in ihr ruhenden Geschlechtsunterschied. Das Urproblem des Romantikers bleibt nach wie vor die Grundfrage alles Lebens, aller Kultur und der gesamten Menschheit!

Dergestalt erhärtete sich seine romantische Psychologie mehr und mehr zu abstrakten Formen und erinnerte zuletzt kaum noch an den Ausgangspunkt. Und doch hat sich Schleiermacher damals ganz und gar praktisch geäußert. Ueber die Lucindebriefe hinaus ging er in seinen Beiträgen zum Athenäum, den fragmentarischen Anmerkungen zu seinem geliebten Thema Freundschaft-Ehe, dem Kernpunkt der Gesellschaftsunterschiede für ihn. War er auch nicht immer ethischer Psychologe in der Theorie, so blieb er es verstärkt in der Praxis. Aber formal wie inhaltlich erreicht, fast überbietet er Schlegels Tendenzen, erinnert er an den Sturm und Drang.

Es war natürlich ganz schlegelscher Geist, wenn er die Liebe mit dem Magnetismus, „en rapport Setzen" usw. vergleicht, um sie in „ekelhaftem Hellsehen und viel Ermattung" endigen zu lassen; ein Versuch in romantischem Zynismus ist das, aber tiefere Bedeutung kommt der Bemerkung kaum zu (146). Echt berliner Wortspielerei — in der er bekanntlich Meister war — liegt in Aperçus wie: „Die Weiber hören oft aus Eitelkeit auf eitel zu sein, weil die Eitelkeit ihnen nicht eitel genug ist" (147). Anders aber bei den sonstigen Bemerkungen. So ist er — und die Erörterung dieser Emanzipationsfrage findet sich ähnlich bei Schlegel nicht — gegen die politische Betätigung der Frau, und zwar wieder um der Kultur der Liebe willen. Er fürchtet Verlust derselben, wie des „intelligiblen Despotismus und der formlosen Gewalt", wozu Frauen von Natur bestimmt seien. Bestätigung der Lucindebriefe bedeutet die Bemerkung, daß Freundschaft Annäherung zur Individualität ins Unendliche sei; dies paßt auch durchaus in die Stilistik und den Gedankengang der Zeitschrift der Brüder Schlegel hinein. Er ergänzt das durch einen Hinweis auf Platos Staat, der zugleich seiner Stellung zum Ardinghello Ausdruck geben muß: „Platos Weibergemeinschaft ist das wahre Ideal von Hellenität in Absicht auf das unmittelbare Hinstreben zum Staate, vernichtet aber das Verhältniß indem es die Empfindung ethisiert. Vielleicht auch die Absicht das Anerben des Charakters möglichst zu hindern und jeden als ein freies Er-

zeugniß darzustellen. Doch sieht man deutlich daraus die Nothwendigkeit der Dazwischenkunft der Modernen" (148). Das Thema Liebe findet sich naturgemäß gleich häufig vor. An die Verteidigung des jungen Mädchens wie an seine persönliche Stellung zu den Frauen in Berlin gemahnt die Bemerkung über seine „Anhänglichkeit an die Mädchen"(149). Sie beruhe auf dem „zusammengewickelten Leben" mit ihnen, daher würde eine vollkommen ausgebildete keinen Anteil dabei finden; wieder einmal der Werdegedanke der Lucinde. Und eingehend scheidet er Liebe von der Freundschaft; jene zeitliche Trennung der Lucindebriefe ergänzend (150): „Liebe geht zuerst und zunächst auf die Verschmelzung der Personen, der Organe, der primitiven Eindrücke, der Rechte, Alles dessen, was den Menschen in der Außenwelt repräsentiert. Freundschaft auf Verschmelzung der Individualität, des Fragments, welches jeder von der ganzen Menschheit in sich hat, dessen was in dem Einzelnen die Menschheit repräsentiert. Daher kann Liebe nur zwischen zwei Geschlechtern oder wie bei den Griechen zwischen einem mündigen und einem unmündigen stattfinden, denn Personalität läßt sich nicht verschmelzen ohne Aufopferung, daher auch die Fichteschen und Kantischen Eheideen. Daher sind ferner die poetischen Naturen mehr zur Liebe, die praktischen und speculativen mehr zur Freundschaft geneigt. Die ächt mystischen schlagen sich zu den poetischen, obgleich contradictorisch entgegengesetzt. Daher entstehen bei einer fertigen Freundschaft Streitigkeiten nur aus dem personellen, bei einer fertigen Liebe nur aus dem individuellen. Daher wird aber auch eine Liebe viel leichter fertig als eine Freundschaft. Bei der Liebe ist oft die Personalität des einen Theils nur accompagnirend nicht concertirend, und dann ist sie keine gleiche Verbindung. Ob das bei der Freundschaft auch stattfinden kann ist zweifelhaft. Daher giebt es in der Liebe keine eigentlichen Beleidigungen, in der Freundschaft aber wohl."

Abermals ist die Verschmelzung der Teile angedeutet, ferner aber auch die so überaus selten erwähnte griechische Gepflogenheit der Liebe zwischen Jugendlichen und Erwachsenen. Schleiermacher und Schlegel sind in ihren Darstellungen auf diese antike Form des Eros nicht wieder eingegangen. Uebertragen auf die Gegenwart soll der Gedanke zweifellos nicht sein. Und diesen Verschmelzungsgedanken, den die Lucinde betont hatte, wiederholt er in einer anderen

Tagebuchnotiz nochmals. Zugleich gibt er dabei in kürzester Form den Kern seiner Lehre und den Unterschied gegenüber Schlegel an. Dieser nannte die Freundschaft ja partiale Ehe, Liebe universale Freundschaft. Schleiermacher spaltet nach Individualität (151):

„Die Liebe bedarf zur völligen Anschauung der Individualität der Verschmelzung der Personen. Diejenigen welche bloß die letztere wollen, sind gleichsam im praktischen die γηγενεῖς in Platons Sophisten, die alles betasten wollen. Wenn nun die Freundschaft Ergänzung sein soll, nämlich Hingebung zum Gebrauch nach der Individualität des Andern: so liegt schon die Freundschaft nothwendig in der Liebe, und ist das natürliche Resultat derselben. Man sollte aber meinen, es gehöre dann auch die Liebe als vorläufige Bedingung zur Freundschaft. Ich möchte indeß sagen, die Freundschaft begnüge sich mit einer symbolischen Erkenntnis der Individualität. Der Geschlechtstrieb ist das Gefühl von der Einseitigkeit eines Leibes als Organ. — Die Liebe will durch Anschauen aus jeder Person zwei Individuen machen. Die Freundschaft will durch Mittheilen jedem Individuum zwei Personen geben." Die bei ihm recht seltene Erwähnung des Sexualtriebes findet Ergänzung in einer weiteren Tagebuchnotiz, in der er den Menschen mit der Ellipse vergleicht und als Brennpunkte Gehirn und Geschlechtsteile ansieht: „Je weiter beide von einander entfernt sind, desto größer ist die Differenz der Linien, welche zusammen der Axe gleich sind" (152). Das ist natürlich charakterologisch zu verstehen. Der das physisch-erotische vom intellektuell-geistigen Trennende ist ein weniger urwüchsiger Charakter, als jemand, bei dem die Brennpunkte genähert sind. Sehr ähnlich unterscheidet er Freundschaft und Liebe an anderer Stelle, wo er erklärt (153): „Freundschaft ist Ergänzung, es sei nun zum Werkbilden. Liebe ist Anschauung und vermittelst derselben Hervorbringung eines beiden gemeinschaftlichen ähnlichen Bildes. Daher ist auch die Erzeugung mit der Liebe und nicht mit der Freundschaft verbunden. Ehe ist die Prätension beides zu vereinigen. Ein Garçon hat die Welt zur Braut. Die Liebe geht darauf aus zweien Eins zu machen, die Freundschaft darauf, aus Jedem Zwei zu machen."

Endlich finden sich auch Bemerkungen über Geschlechtsunterschiede; so wenn er die Frauen für edler hält, weil sie im häuslichen Leben alles als fremdes Eigentum ansehen und entsprechend nur

verwalten. Das sollte auch dem Mann Vorbild sein. Schleiermacher ist gegen jene Gütergemeinschaft, die der selbstsüchtigen Beschlagnahme gleicht, er wendet sich umso schärfer dagegen, weil er in der Frau die lebenserhaltende Mutter sieht (154). So sehr sonst Schleiermacher von der Missionsaufgabe der Familie spricht, so sehr tritt die leibliche Mütterlichkeit bei ihm damals in den Hintergrund. Dabei ist sicherlich die persönliche Stellungnahme zu Eleonore ausschlaggebend.

Er hat seine Ideen von der Frau einmal großartig zusammengefaßt und damit zugleich seine frühere Psychologie der Geschlechtsunterschiede festgelegt. Die Frau ist gleichberechtigte Persönlichkeit, Mit-Mensch. Er tat es in der berühmt gewordenen „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen (155). Und wie bezeichnend: eines der Gebote gilt der Freundschaft, zwei der echten Mütterlichkeit und Bildung mit dem Manne; alle übrigen handeln von der Liebe, von den Beziehungen der Geschlechter zueinander, hier nun gesehen vom weiblichen Standpunkte aus.

„Die zehn Gebote.

1. Du sollst keinen Geliebten haben neben ihm: aber Du sollst Freundin seyn können, ohne in das Kolorit der Liebe zu spielen und zu kokettiren oder anzubeten.
2. Du sollst Dir kein Ideal machen, weder eines Engels im Himmel, noch eines Helden aus einem Gedicht oder Roman, noch eines selbstgeträumten oder fantasirten; sondern Du sollst einen Mann lieben wie er ist. Denn sie die Natur, Deine Herrin, ist eine strenge Gottheit, welche die Schwärmerey der Mädchen heimsucht an den Frauen bis ins dritte und vierte Zeitalter ihrer Gefühle.
3. Du sollst von den Heiligthümern der Liebe auch nicht das kleinste mißbrauchen: denn die wird ihr zartes Gefühl verlieren, die ihre Gunst entweiht und sich hingiebt für Geschenke und Gaben, oder um nur in Ruhe und Frieden Mutter zu werden.
4. Merke auf den Sabbath Deines Herzens, daß Du ihn feyerst, und wenn sie Dich halten, so mache Dich frey oder gehe zu Grunde.
5. Ehre die Eigenthümlichkeit und die Willkühr Deiner Kinder, auf daß es ihnen wohlgehe, und sie kräftig leben auf Erden.
6. Du sollst nicht absichtlich lebendig machen.
7. Du sollst keine Ehe schließen, die gebrochen werden müßte.

8. Du sollst nicht geliebt seyn wollen, wo Du nicht liebst.
9. Du sollst nicht falsch Zeugniß ablegen für die Männer; Du sollst ihre Barbarey nicht beschönigen mit Worten und Werken,
10. Laß Dich gelüsten nach der Männer Bildung, Kunst, Weisheit und Ehre."

Gewiß sind hier sehr deutliche Anklänge an die biblische Stilistik; sie mögen bewirken, daß manches nicht wörtlich auf die Goldwage zu legen ist. Aber das ganze gibt besser und klarer als alles Schleiermachers praktische Psychologie der Frau wieder; der Frau, wie sie sein soll, aber auch der Frau, wie sie fühlen mag. Denn nirgendwo tritt die Tiefe seiner Einfühlungskraft so stark hervor, wie in diesen zehn Geboten an die frühromantische Weiblichkeit. Das „Glaubensbekenntnis" der Frau ist gleich bedeutsam. Die schleiermachersche Romantikerin glaubt an Würde und Reiz von Kunst und Wissenschaft; sie ist voll gebildet. Sie glaubt an männliche Freundschaft, die Macht des Willens, der Bildung, an Begeisterung und Tugend. Aber dann noch etwas ganz anderes doppelt genannt: die androgyne Idee abermals im Keime! -- Er hatte einmal in seinem Tagebuch gefragt (156): „Ist nicht die Liebe aus dem Standpunkt der Mystik, da man sich nämlich nach Vernichtung der Persönlichkeit sehnt, eigentlich eine Schwachheit? oder Tendenz zur Vernichtung der Persönlichkeit durch Zusammenschmelzen? Die Liebe ist dann wohl keine Schwachheit, aber der Schmerz eines Sterbenden über die Liebe ist Schwachheit?" Und hier stellt er nun, klarer wie je, fest: „Ich glaube an die unendliche Menschheit, die da war ehe sie die Hülle der Männlichkeit und der Weiblichkeit annahm." Das ist das erste Mal, daß in so eindeutiger Weise die frühromantische Charakterologie den Unterschied der Geschlechter als nachträgliche Erscheinung ansetzt, das erste Mal, daß Menschheit auch zeitlich *vor* Mann und Frau steht! Humboldts ästhetischer Gesichtspunkt war ja zukunftsstrebend; das Idealbild „Menschheit" war zu erfüllen, wenigstens abstrakt, gedanklich zu vollziehen. Und ebenso Schlegel. Er hatte es praktischer gemeint, Bildung, Staatsgedanken, erotische Freiheit herbeigeholt, hatte die Frau ebenbürtiger, den Mann gleichsam bescheidener sein lassen, um so die Geschlechter zur Gleichsetzung zu bringen. Von dort aus war die praktische Vollendung zum Menschentum, aufwärtsstrebend, möglich. Beide Theoretiker sind zentripetal. Die Menschheit liegt

als Ideal in der Zukunftsferne. Schleiermacher (der Theologe!) sieht zurück und er findet, mit Plato zugleich, ein vergangenes Bild vollendeter Menschheit. Dasselbe klingt auch noch in seiner späteren Psychologie der Geschwisterliebe und Urmenschenehe, wie bereits genannt, an. Für das folgende fesselt vor allem die Angabe seiner früheren Zeit. Geschlechtsunterschiede: das ist ein zentrifugales Zeichen. Ein höherer Zustand liegt hinter uns. Wir sind vom Ideal abgefallen. Und so glaubt seine Frau ferner, durch Willen und Bildung sich wieder dem Unendlichen nähern zu können, sich „aus den Fesseln der Mißbildung zu erlösen und von den Schranken des Geschlechts unabhängig zu machen". Der Weg zum Aufwärts, zu alter Höhe ist wieder gegeben. Hoffnungsvoll sieht die Männer- und Frauenwelt auf eine Zukunft. Der Weg zur mystischen Idee der Seelenläuterung liegt offen, wie der Weg zur religionsphilosophischen Theorie des Androgynismus aufzutauchen scheint. Schleiermacher ist der Wendepunkt jener Kurve. –

Und mehr: er ist der Wendepunkt, der so unendlich nahe, näher als alle anderen, bewußt „seine Blätter und Wurzeln nach Liebe ausstreckte"; der so eng mit der wirklichen Frauenwelt verbunden war. Humboldts frühe Jugendcharakterologie stützte sich nur auf ein Hauptvorbild, die Li; dazu kamen Erinnerungen an Henriette, den Zirkel. Schlegel nannte eine Galerie von Frauen sein eigen. Er vermochte aus dem Erlebnis heraus eine Typologie der romantischen Frau zu entwerfen. Schleiermacher geht noch weiter. Er arbeitet mit Frauen gemeinsam jene Seelenkunde aus. Henriette lehrt ihn die Freundschaft, Eleonore die Liebe, es sind nicht abgeschlossene, überwundene Welten, es ist ihm beim Verfassen unmittelbarste Wirklichkeit. Er lebt ganz anders in ihnen, als noch Schlegel vermag. Die romantische Frau regt ihn an, offenbart ihm die Charakterologie. Novalis entfernt sich schon wieder, der Tod Sophiens führt ihn auf die neue Weltanschauung. Seine Nachfolger stehen der romantischen Frauenwelt noch ferner. Gleichmäßig nimmt die Theorie der Geschlechtsunterschiede an Abstraktion zu.

Ueberblickt man kurz den Gang, den die Objektivierung des weiblichen Geschlechts in der frühromantischen Schule durch die Theorie nahm, so zeigt sich, daß Schlegel, Humboldts Vorbauten teilweise fortführend, zunächst ein antikes Fundament schafft. Das ist Vor-

bild, Beispiel, Parallele und Lehre zugleich. Er verbindet es mit der Gegenwart, dem Sturm und Drang, der frühromantischen Belletristik. Es entstehen seine Fragmente über Liebe, Ehe, Kulturstellung der Frau, seine psychologischen Frauentypen. Letztere ergänzt Schleiermacher. Er verteidigt — darin fast einsamstehend — die Lucinde, er fragmentarisiert im Sinn des Sturm und Drangs, er gibt endlich eine eigentliche Psychologie der Geschlechtsunterschiede, die sich aus vielen seiner Beiträge immer deutlicher herausarbeitet, ergänzt und als wesentlichsten Grundzug die Ethik hat, mithin die kulturphilosophische Theorie Schlegels, die ästhetische Fragestellung Humboldts dadurch ablöst. Schleiermachers Psychologie endet in zwei Elementen. Auf der einen Seite gewahrt man, wie die frühromantische Richtung langsam in ihm erhärtet, voll Allgemeingültigkeit sich einkapselt, ausgebaut und in späteren Jahren verändert wird. Andererseits finden sich — angedeutet schon bei Schlegel — deutliche Anklänge an mystische, religionsbetonte Vorstellungen über den Geschlechtsunterschied. In diesem Letzten liegt der Keim für das Folgende. Ueber diesen Weg entwickelt sich die frühromantische Lehre von den Geschlechtsunterschieden fort.

Gegenüber Humboldt sind ferner die Unterschiede der Geschlechter ständig umfassender geworden. Nicht mehr Einzelmerkmale, als Gesamtkennzeichen zeigen sich. Schlegel typisiert vor allem die Frau. Auch er ist verhältnismäßig, soweit die psychologische Beobachtung in Frage kommt, gern männlicher Beurteiler. Schleiermacher setzt noch deutlicher als Schlegel nicht so die getrennten Geschlechtsunterschiede, als die Geschlechtsunterschiede im Verhältnis zu den Geschlechterbeziehungen in den Vordergrund. Zugleich erreicht er, auf dem Wege der genialen Einfühlung, den durchgeführten männlichen und weiblichen Doppelgesichtspunkt. Infolgedessen kann es nicht wunder nehmen, wenn bei ihm, zumal durch die damit parallel laufende Ethisierung, das Augenmerk auf Fragen der Liebe, Freundschaft, kurz des Eros im ganzen gerichtet ist. In der Spätzeit schreitet er zu letzten Komplexen vor, zur Gesellschafts-, Nationals- und Völkerpsychologie. Daß endlich die frühromantischen Theorien wohl durch die lebende Weiblichkeit angeregt, im übrigen aber durch dieselbe Frauenwelt nicht erfüllt wurden, ist bereits eingehend hervorgehoben worden.

c) Das weibliche Moment im Manne.

1. Individualdisposition der Autoren.

Die Ausbildung der Theorie erfolgte nur durch männliche Verfasser. Wenn man die völlige Veränderung der männlichen Auffassung der Weiblichkeit beobachtet, die so gänzlich vom Zeitgenössischen absticht, so erhebt sich die Frage, aus welchem Grunde sich das erklären läßt. Man wird sich erinnern, wie alles aus dem Leben geboren, unmittelbar im Abschluß an die romantische Frauenwelt gegeben war, wie ferner fast bei allen ein erotisches Erlebnis oder doch die gesellschaftliche Befreundung voran ging, ehe sich die Lehre herauskristallisierte.

Die Frühromantiker haben etwas, das sehr modern anmutet, zum Mittel ihrer Forschung, ihrer Arbeit erhoben: die Einfühlung! Schon bei Jacobi findet man diese Methodik deutlich. Er wurzelt freilich durchaus in anderen Kulturkreisen als die Schlegels und Schleiermacher. Er kennt Humboldts Lebensgefühl nicht, ist gefühlvoller Biederkeit erfüllt, ein schöngeistiger Philosoph. Dort lebt nicht dichterische Sachlageneinfühlung, dazu fehlt vielleicht fast die schöpferisch-geniale Note. Jene sind Lebensbeobachter, welche ihre Anschauungen dem persönlichen Umgang mit Individualitäten, und zwar restlos Frauen, verdanken. In die weibliche Seele fühlt sich der Frühromantiker ein; derart, daß er vom Gesichtspunkt der Frau die Welt, das Verhältnis der Geschlechter beurteilen lernt. Seine Charakterologie berücksichtigt die weibliche Psyche. Hierbei zeigt sich nun, daß die Autoren Meister der Beobachtung, der Feststellung, des Charakterisierens waren. Wie ganz anders klingen noch die philanthropistischen Aeußerungen Pockels, oder die sozialreformerischen eines Wieland! Da ist immer wieder der Gesichtspunkt des Stärkeren, des Herrschers, des rein Maskulinen. Ihnen ist die Frau Objekt, den Frühromantikern wird sie Subjekt. Und so sieht man in der Art der Darstellung einen weicheren Zug. Nichts

Kalt-revolutionäres, und nichts Genialisch-stürmendes, noch kühler Rationalismus. Man hat, mit einem Wort gesagt, den Eindruck, daß diese Feinheit der Beobachtung von Frauen selbst herstammen könnte, selbst da, wo wie in der Lucinde der äußere Gesichtspunkt des Mannes die Charakterologie gibt. Wie viel mehr noch bei Schleiermachers Lucindeerläuterung, wo Mann und Frau sich zur gemeinsamen Arbeit zusammentun. Diese überfließende Grenze zwischen objektiv nicht mehr feststellbaren Beiträgen von Mann und Frau offenbart das eigentliche Problem: der Frühromantiker kann sich feminisieren.

Vorerst rein äußerlich!

Man sieht es den Physiognomien mancher Romantiker und den Ehen etlicher an, daß die Männer nicht Vertreter kräftigster Männlichkeit gewesen sind. Schleiermachers feiner, zarter, fast verkrüppelter Körper verschwand neben der junonischen Freundin. Berliner Spott ließ eine Karikatur entstehen, auf der Henriette Herz ihn wie einen Sonnenknicker behandelte, während der Kleine selbst einen Miniaturschirm in der Hand hält. Fr. Schlegel ist von behäbiger, fetter Fülle. Zwar gewahrt man es bei dem von Enders (157) gegebenen Jugendbild nicht in dem Maße, wie bei den späteren, aber keinesfalls lag ihm das Brüten in Gedankenschwere, das ‚Symfaulenzen', wie es Ric. Huch glänzend kennzeichnet, fern: er war alles andere als ein geschäftiger, gewandter Mann. Hardenbergs ätherische Gestalt, mit der eigentümlichen Haartracht, den gegenwartsfernen Träumeraugen: sie alle sind keine starke Männlichkeit, kein Typus geistiger Kraft, wie sie aus den energischen Zügen Schillers oder Goethens wirkender Gestalt spricht. Bei Erörterung des ehelichen Eros war auf die Liebe und Freundschaft näher eingegangen. Wenn man vom rein platonischen, vom ideellen absieht: man kann nicht behaupten, daß etwa Fr. Schlegel der führende Teil ist. Dorothea leitet ihn, sorgt sich um ihr Dasein, treibt ihn, trotz aller Huldigung, ihrer Genicbewunderung. Aehnlich hatte Caroline auf ihn gewirkt. Es entspricht das romantischem Charakter, daß er nicht, wie ein Goethe, die Frau souverän erlebt, sie überwindet und nur als ein Glied in der Kette auffaßt. Für Schlegel ist die Frau entscheidender Reiz. So wirkt Caroline auch noch auf Schelling ein, der an sich doch so unendlich viel kräftiger erscheint, als alle. Aber auch dort ist sie der gewichtigere Teil ihrer Ehe. Viel klarer noch bei Rahel.

Es mag wohl zum Teil damit zusammenhängen, daß eine Vorliebe für die ältere Frau bei ihnen besteht. Der junge Varnhagen schwankt, ist ein beweglicher Mensch: Rahel festigt ihn in seinem Wesen aus ihrer überlegenen Eigenart und wenn der Rahel Varnhagensche Salon eine solche Bedeutung besaß, so war es nur deshalb, weil die sorgfältig gesuchten Beziehungen des Mannes von der Gattin geschickt und bewußt verbunden und genutzt wurden. Bei Humboldts Ehe ist, wie vordem erwähnt, von unparteiischen Beobachtern wiederholt gesagt worden, daß Caroline ihren Mann durch ihr eigentümlich-gefühlvolles Wesen in seinen Geschäften beeinflußte. Objektiv genommen ist auch die jahrelange Trennung, das Auftreten Carolines im Gesellschaftskreise Roms, kein Zeichen für eine Gleichberechtigung der Gatten; es kann auch ein anderes verraten. Und war Sophie fast ein Kind und erst Verlobte, wie soll man die fast strindbergische Umwandlung Novalis' mit goethescher Ueberwindung der Frau vergleichen? —

Nun könnte dergleichen sogar nach Künstelei aussehen. Viele Aeußerungen zeigen aber, daß den Frühromantikern auch seelisch ein weiblicher Zug innewohnt; ein Zweites.

Man muß beachten, daß inmitten kühlstem Rationalismus Feinheit des Empfindens und Verweiblichung des Mannes sich offenbart. Eine übertriebene Gefühlseligkeit, schon im Briefeschreiben, in den Begrüßungen, dem Abschiednehmen liegt auch im Frühromantischen. Man kann sich die Frühromantiker nie recht ohne Taschentuch und Tränenäuglein denken: ihre Gegensatznaturen pendelten zwischen verstiegener Abstraktion und Gefühlsmystik hin und her. Tränenreicher sind auch die Frauen und zumal die Mitglieder der romantischen Bünde. „O, mit welcher noch ganz andern Freude ich Euch nun erwarten würde und wie ganz anders Euch genießen! Einen rechten Heißhunger fühle ich, Du lieber, guter alter, Dich zu haben, zu halten, zu erdrücken" — so schreibt auch ein Jacobi an Forster und seine Frau (158). Rührend ist das Verhältnis zwischen Tieck und Wackenroder zu sehen. Wackenroder ermahnt ihn mit fast mädchenhafter Scheu, daß der Freund gesund bleibe. Er taumelt bei einem plötzlichen Wiedersehen in „seligster Hoffnung" (159), er nennt den Freund seinen „zärtlich geliebten Tieck". Und er fragt wie eine Braut „Denkst Du jetzt an mich?" Oder „träumst Du von mir?" Eine allerliebste, schmelzend-sanfte Elegie von Voß fängt an: „Denkt mein Mädchen

an mich?" Es ist eine höchst natürliche, schöne Empfindung darin. So fühlt er sich deutlich als Mädchen, „Jeder Gang, jeder Baum ruft Dich mir zurück", spricht er zu dem Entfernten. Noch klarer wird er bei anderer Gelegenheit: „O Tieck, Tieck, ich hab es geglaubt, daß Du mir gut wärst; aber kaum, kaum hab ich glauben können, daß Du so zärtlich gegen mich denkst." Später nennt er sich selbst „seine andere Hälfte", und er stellt fest „Was mich in ein bitter-süßes Erstaunen setzt, ist, daß Du mich so vermissest. O Tieck, liebst Du mich denn mehr, als ich je kühn genug war, und sein konnte, zu erwarten?" (160). Tieck ließ sich diesen Ueberschwang gern gefallen, denn persönlich ist er genau so gefühlsselig, wie der früh-verstorbene Freund, dem er ja reichste Anregung dankte. Er selbst war nicht minder von weiblicher Anhänglichkeit, bei männlicher Robustheit: Seinen Schulkameraden Bothe verfolgte er fast mit neuen und tiefen Freundschaftsergüssen. Ueberfülle an Gefühlsausbrüchen, die seine Liebe und Zuneigung zum Ausdruck bringen, macht sich bei ihm häufig breit. Immer wieder von ihm enttäuscht, abgewiesen und unverstanden, bricht er in gellende Töne der Verzweiflung und des Schmerzes aus (161). Uns mutet das völlig fremd an, wir würden fast etwas Widriges in dergleichen Aeußerungen männlicher Freundschaft sehen können.

Friedrich Schlegel macht sicherlich einen sehr abstrakten Eindruck. Trotzdem sind die Briefe an den Bruder Zeugnis innigster, weiblich anmutender Anhänglichkeit. „An Herrn Schlegel" richtet er Sonette. Er dichtet den großen Bruder an, wie er ihn auch anborgt (162):

Ich habe Dir längst Liebe zugeschworen,
Gern folgsam meinem bessern Genius.
Gib mir die Hand, und einen Bruderkuß!

Zarte Schwingungen umbeben leise,
Meines Busens junges Saitenspiel,
Und ein höher schlagendes Gefühl
Atmet in mir in so fremder Weise.

Deine Lieder wehn aus fernem Kreise
Aus der Aftertöne Marktgewühl
Ach! so freundlich, heilig, lieb und kühl
Her zu meines Pfades stillem Gleise.

Mancher Stunde lieh' ich Flügel schon,
Daß zu Dir, der jüngsten Muse Sohn,
Zu Dir, dem Holden, Lieben, sie mich brächte.

Daß ich mich an Deine Brust gelehnt,
Und an reineren Genuß gewöhnt,
An des Schicksals stillem Neide rächte.

Doch trotzdem, echt schlegelisch, die trockene Anmerkung hinterher: „Statt des letzten Terzetts vorher, und wie mich dünkt, besser: Arglos herzlich böt ich Dir alsdann Alles was ich itzt Dir bieten kann Hier mein volles Herz und meine Rechte". Und so widmet er diese leicht in die Welt gesprungenen Musenkinder dem Verehrten, daß dieser sich lächelnd an ihnen erfreue, aber kein kritisches Gericht über sie halte. Wenn Tieck und Wackenroder Beispiele lebhafter Freundschaftsbezeugungen im engen Kreise sind, so weitet sich das Bild bei Friedrich Schlegel. Auch zu Schleiermacher binden ihn, anfänglich, herzliche Beziehungen. Er kommt nach Berlin, sie ziehen zusammen und arbeiten gemeinsam. Schleiermacher schildert entzückt, wie schön dieses Leben sei: in unmittelbarster Nähe, im Nebenzimmer einen kongenialen Mitarbeiter zu wissen, einen stets bereiten Plauderer, der über jede Frage zu sprechen willig, und auch abends, wenn Schleiermacher von der Freundin heimkommt, zur regen Unterhaltung bereit ist. Sie leben sich -- bis in die Aeußerlichkeit des Essens — so ein, daß man ihr Beisammensein eine Ehe nennt (163). Erst durch die Frauen und die Zeit geht diese Freundschaft auseinander. Schleiermacher ist auch dort von weiblicher Zartheit. Er will nicht kraß abbrechen. Die Platoübersetzung bindet sie noch, bis er einsieht, daß Friedrich in andere Bahnen gelenkt ist und nie wieder in das Verhältnis zurückkehren wird. Damit ist ihre Ehe getrennt und auch er wendet sich neuen Menschen zu.

Dieses ist drittens ein sehr wichtiger Punkt und beweist entschieden, daß die weibliche Männerfreundschaft der Romantiker nicht auf einer Gefühlsabweichung beruht. Denn die Frühromantiker konnten sich ja beliebig auch auf weibliche Freundschaft um- und einstellen. Es blieb gleichgültig, ob sie mit einem Manne oder einer Frau „fraternisierten". Während die Romantikerin sich zur Mitfrau durchaus typisch stellte, ist der Romantiker von ungemeiner Wandlungsfähigkeit beseelt. Die Geschichte der männlichen, roman-

tischen Freundschaft beweist das: Bei W. v. Humboldt zu Schiller findet sich zweifelsohne die bekannte humboldtsche Individualitätenspürsucht, die Freude am Studium des Menschen und des Dichtergenies dazu. Aber im übrigen tritt doch auch Humboldt schwesterlich auf. Er hilft ihm die Manuskripte der Zeitschrift ordnen, er hilft bei den Gedichten feilen und Rat schenken, gibt den Almanach mit heraus: nachdem er als freier Mann sogar erst nach Jena gezogen war, um in Schillers Nähe zu sein. Und nach dem Tode die Ausgabe des Briefwechsels! so hätte auch eine Witwe handeln können; ähnlich hatte Caroline August Wilhelm im Athenäum mitgeholfen. Daneben dann aber das Verhältnis zur Li, wie vordem die Beziehungen zur Herz, und später die platonische Neigung zur Charlotte Diede oder die warmblütige zur Motherby; derselbe Mensch stellte sich der Mitwelt gegenüber beliebig um, stand zwischen reinem Manne- und reinem Frauentum auf einer Art mittleren Stufe. Schleiermacher bietet dasselbe Doppelbild und wie bei Humboldt in zeitlicher Parallelität: die Herz und Friedrich Schlegel sind ihm gemütlich ganz gleichartig-ergänzende Größen. Mit beiden ist er gleichzeitig eng in Freundschaft verbunden. Friedrich Schlegel ist in dieser Hinsicht noch fesselnder, da er für seine Person eigentlich immer nur einen Höhepunkt solcher Freundschaften kannte. Jene Leidenschaft in Leipzig, die ihn in Schulden stürzte und ihn so abhängig vom Bruder machte, wurde abgelöst durch Caroline. Aber Caroline ist ja vergeben, sie ist seine Schwägerin und nur — Freundin. Es gibt eine Zeit für ihn, wo er ganz in Caroline versunken ist „— — wenn dies Phantom mich nicht mehr interessierte als die Wirklichkeit der Weiber, die ich kenne (ein Phantom, dessen wirkliches Erkennen mir vielleicht gefährlich sein könnte), so würde ich den Geist dieser Laute nicht zu ahnen versuchen", schreibt er bei der literarischen Korrespondenz mit dem Bruder. Und dann wieder kurz vorher die fast wütend-liebevolle Anhänglichkeit an Wilhelm. „Ich will den Sommer über Dein sein. Mein bist Du noch nie gewesen. Ich muß doch sehen, wie Du das meinst — denn das was etwa die Weiber übrig lassen, wirst Du doch so hoch nicht anrechnen?" So spricht beinahe weibliche Eifersucht (164)! Wenige Augenblicke später ganz in die Frau umgestellt, der Bruder übernimmt die Rolle des Beichtvaters (165): „Du siehst leicht ein, daß ich itzt gar nicht im Stande bin, Dir zu sagen, wie die Sache ist; dazu kenne ich sie viel zu wenig und bin

viel zu leidenschaftlich: ich gäbe alles darum Dich hier zu haben, Dein Rath würde mir gleich helfen. Eine halbe Stunde tête-à-tête würde mich auch au fait setzen; darauf muß ich vielleicht noch einige Zeit warten: bey dem versteckten Gespräch in größerer Gesellschaft fallen so viele Misverständnisse vor, daß man am Ende nicht weiß, wo einem der Kopf steht. Mit jedem Moment wechseln alle Leidenschaften in mir; es würde vergebens seyn, mehr zu sagen, ich könnte Dir doch nur die Ansicht eines Augenblicks geben. Aber sobald als ich fähig bin zu erzählen, sollst Du alles aufs pünctlichste wissen: Du kennst mich, Du wirst also wissen, wie mir ist; wie die Leidenschaft mir die Nichtswürdigkeit meines Lebens deutlich macht." — —

In dem Gefühlswirbel zwischen früher und jetzt, zwischen keimender Neigung zu Frauen und pessimistischer Erwartung, ist doch immer wieder der Bruder sein Halt. Er, der von so marmorkalter Logik, voller „Cynism" sein kann, der später in der Lucinde das Lob der Frechheit mit dem Preis der Sinnlichkeit einte, bettelt beim Bruder zugleich um Liebe und wird voll Eifersucht, da der elegante, geschmeidige Wilhelm weiblicher Gefallsucht nicht verschlossen gegenüber steht: „Theile Dein Künstlerleben mit mir. Es war ja in Göttingen beiden so nützlich, und in Amsterdam hast Du es nicht mehr gethan. Die bösen Weiber haben Dich mir gestohlen. — — Ich fühle selbst in mir beständigen Mißklang, und ich muß mir selbst gestehen, daß ich nicht liebenswürdig bin, welches mich oft zur höchsten Verzweiflung treibt. Es fehlt mir die Zufriedenheit mit mir und andern Menschen, die Sanftmuth, die Grazie, welche Liebe erwecken kann. — — Meine tägliche Anstrengung ist vergeblich und Du hast nur meinen Schmerz vermehrt. Aber dann haben Dich auch die Weiber verzärtelt und der weibische Foelkersohm. Ich bewundere Sophiens Sanftheit, aber verlerne nur nicht auch rauhen Werth zu schätzen. Wenn ich geliebt würde, so würde ich liebenswürdiger werden. Aber fast fürchte ich, es ist auch bey Dir mehr Interesse als Liebe."

In seiner Not gerät er an einen Jüngling, der ihn von seinem Schmerz ablenkt (166), mit dem er Tage im literarischen Gespräch, der Kaffeehausweltanschauung verbringt, der ihm augenblicklich alles wird. Man muß seinen Brief an August Wilhelm lesen, um diesen seltsamen Charakter zu verstehen, um zu erkennen, daß Friedrich

in aller Abstraktion und Logik empfindsamer sich gebärden konnte, als die Seele eines jungen Mädchens (167, 168): „Wäre Schweinitz hier, er könnte meinen dreyfachen oder zwiefachen Verlust wohl ersetzen. Ich mäßige meinen Ausdruck mit Bedacht. Denn nach augenblicklichem Gefühl, würde ich sagen, „ich hoffe ihn einst neben Dir stellen zu können.“ Aber ich habe mich schon so oft selbst betrogen. Ich werde einen bessern Halt in seiner Seele haben, als Eitelkeit. Ich glaube einige Zärtlichkeit zu bemerken, und ist das, so lasse ich nicht ab, bis er in meiner Gewalt ist. Meine Kräfte sind weit größer, als meine Tätigkeit, denn noch immer kämpfe ich mit dem Gedanken; „es ist doch alles umsonst“. Fürchterlicher Abgrund! Zu stolz das „Etwas besser“ der Mühe werth zu achten; sich danach zu bücken, sinken wir von der höchsten Einsicht, mit dem schwächsten Menschen, immer tiefer in Trägheit und Selbstverachtung. Wir sollen steigen, oder schnell endigen. Gieb mir den Glauben der Jugend wieder, und das größte wird mir nicht zu schwer seyn. Aber alles ist mir unbefriedigend leer und ekelhaft — Du selbst, — ich selbst. Mich dünkt oft, als wäre es mir gleich viel, gut oder schlecht, glücklich oder unglücklich zu seyn. Nach dieſem Glück und dieser Vollkommenheit lüstet mich nicht, und endliches Unglück hoffe ich wohl ertragen zu können. Ich könnte nun noch viele Bogen anfüllen in Antwort auf den kränkenden Vorwurf der aufbrausenden Ankündigung des Selbstmordes, und des feigherzigen Zögerns. Habe ich ohne Bewußtseyn geschrieben, oder wie konnte das Mißverständniß entstehen, daß ein Weib, ein Weib mich zu dieser Unwürdigkeit treiben könnte? — Der Werth meines Lebens hängt nicht von einem Weib ab.“

Schweinitz bleibt längere Zeit fort. Er verzweifelt schier. Friedrich Schlegel wird weich und sehnsüchtig. Da plötzlich taucht der Gesuchte wieder auf und, was bei Friedrich immerhin doch seltener: die romantische Träne fließt (169). „Ich bin fröhlich, und wie könnte ich es allein ohne Dich seyn? — Heute Abend, müde von philosophischen Studien laufe ich aufs Caffeehaus um Schach zu spielen, und siehe da steht Schweinitz vor mir, offen und voll tiefen Gefühls. Und ich fürchtete fast, er hätte mich vergessen, aber er ist ganz wie ich wünschte. Ich liebe und werde geliebt. Heiliges Geheimniß! Warum weine ich itzt zum zweyten male in meinem Leben? Warum würde ich so gern mein Blut für ihn vergießen, alle müh-

volle langsame Arbeit erdulden. Gewiß will ich diesen großen Augenblick nutzen, und das Herz dieses Vortrefflichen soll nicht vergebens in meiner Hand seyn."

So freunden sie sich an. Er ist sehr heiter und sehr tätig, zumal nach zwei Besuchen von Schweinitz. Beide haben einen Freund gesucht und sind begeistert von einander. In Verzückung hofft Friedrich nun „nicht umsonst gelebt zu haben". Er ist gewiß kritisch und weiß, daß der neue Freund schwere Fehler hat. Aber er fühlt sich selbst nicht fehlerfrei und hofft auf Reinigung des Freundes, dessen Fehler „das Gepräge der Seelenstärke und männlicher Denkungsart" trägt. Der Freund verschwindet unter neuen Gestalten und nach der dresdener Heilung sinkt Friedrich endlich in Dorotheens beruhigende und bequeme Arme. Er ist auch in seiner Neigung der echte Analytiker, der Gefühlszersetzer. Er kann hingerissen von Caroline schreiben und kritisch zugleich von sich. Seine zarte Neigung zu ihr, seine Sinnlichkeit zu anderen; alles schildert er dem Menschen seines frühen Daseins, dem Bruder, pflichtgetreu. Ebenso beschreibt er seine Freundschaft zu ihm und zu dem Freunde. Es wäre falsch, wenn man meinte, er schauspielere Gefühle vor. Keineswegs. Friedrich ist trotz seiner geistigen Selbständigkeit, vielleicht gerade durch sie, im Gefühlsmäßigen eine Rankennatur. Er muß irgendwie an jemandem Halt haben; heftig von jemandem gefühlt werden. Darin liegt seine Weiblichkeit, die sich in der Freundschaft und Liebe zu Frauen wie zu Männern bei ihm offenbart. Er ist aber dabei selbstständiger Denker: das wieder erklärt den Ausfall weiblicher Freundschaften wie zur Rahel.

Weibliches zeigte auch Wilhelm von Humboldt. Er hatte außer zu Schiller selbst niemals männliche Freundschaft im Sinne Schlegels kultiviert. Er fühlt gewiß viel männliche Tatfreude in sich gegenüber fremden Frauen. Und doch; wie er einer gewissen stillen Verzichtneigung und Aeltlichkeit nicht entbehrt, wie er doch weniger Tat- als Gefühlsmensch ist, so zumal in der Ehe. Umkehr des Normalen möchte man es heißen, wenn er an seine Frau schreibt (170): „Ich habe eine wahre Leidenschaft, zu gehorchen und nichts könnte mich so glücklich machen, als wenn Du mich beherrschen wolltest." — Und an Charlotte Diede sagt er in typischer Allgemeincharakterologie (171): „Der Fähigkeit, sich einem fremden Willen, bloß weil es ein solcher Wille ist, auch geradezu gegen die

Neigung zu unterwerfen, als Muß sich zu unterwerfen, dieser Fähigkeit bedarf jeder, auch der Mann, und ich würde mich sehr tadeln, wenn ich nicht wüßte, daß ich sie hätte. Sie macht überdies das Gemüth milder, weicher und, so sonderbar es scheint, zugleich stärker, selbstständiger und der Freiheit würdiger."

Nun ist ferner als viertes hervorzuheben, daß man darin nichts Unbewußtes sehen darf. Alle Romantiker erkannten, daß sie so fühlten, daß sie so eigentümlich fühlten, und die Mitwelt urteilte entsprechend. Ueber den eben Genannten äußert sich Varnhagen eingehend und er hebt dabei den romantischen Widerspruch hervor, den Riß im Charakter, der in gleicher Weise Friedrich Schlegel eigen ist (172). „Neben dieser Empfindsamkeit — die ungeheuer war, und gegen das Ende des Lebens in reiner und hoher Gefühlsweise wiederkehrte, aber auch in der Zwischenzeit nie ganz erlosch — entwickelte sich die furchtbarste Schärfe und Kälte der Ironie, die ruhigste Anmuth des Scherzes, die ausgebildetste Macht der Dialektik, der allseitigste Trieb der Forschung, der Neugier (Sinnlichkeit, Gespensterei so gut wie Sprachwesen und Staatsgeschäfte, dienten zum Stoff), der Beweisführung und Ueberredung." —

Schon bei Jacobi und bei Jean Paul findet man kennzeichnende Selbstschilderungen. An Herder schrieb der Volksphilosoph gelegentlich (173): „Wenn auch meine Männerliebe zu Dir manchmal angefochten wird, so bleibt Dir die Frauenliebe in meinem Herzen doch immer gewiß; ich kann nicht von Dir ablassen, gehe in Deinen Stricken, so bald Du nur wieder anziehst." Richter wälzte dasselbe Problem bereits, wenn er Jacobi fragte (174): „ warum soll aber der Freund nicht den Freund lieben, wie die Frau den Mann, die Geliebte den Geliebten, und an ihm, wie der Fromme an Gott dessen beste Welt, ertragen? Jacobi! hätte ich doch nur Einmal Dein lebendiges Gesicht gesehen, Dein lebendiges Wort gehört, dann möchte von uns welcher wollte zuerst von dannen gehen", worauf der Angeredete antwortete (175): „Ich fühle das ganz so wie Du, daß der Freund den Freund so lieben sollte, wie die Frau den Mann, die Geliebte den Geliebten, und an ihm, wie der Fromme an Gott dessen beste Welt, ertragen. Sonderbar, daß ich diesen letzten Gedanken gerade bei Herder zum ersten male recht lebhaft faßte." Das entsprach dem durchaus nicht

rein romantischen Allgemeinempfinden von 1804. Das romantische Vorbild war bereits ein Jahrzehnt vorher gegeben gewesen.

Zwischen Tieck und Wackenroder stand ebenfalls das Problem zur Erörterung. Sie handelten nicht nur so; sie dachten auch über ihre Gefühle nach. Tieck meint zum Freunde (176) — und das spielt im Jahre 1793! — „Du mußt mich nicht unrecht verstehn, weil Du ein Schwärmer bist, lieb ich Dich natürlich noch einmal so stark, ich fühle mich in dem Enthusiasmus Deiner Freundschaft glücklich." Worauf der zarte Wackenroder äußert (177): „Aber ich schwör' es Dir bei den Seligkeiten, die ich je in den erhabensten Stunden von Deinen Lippen geküßt und aus Deinem Auge getrunken habe, ich schwöre es Dir: noch fühle ich Kraft genug in mir, sobald nur ein paarmal die Sonne über uns an Einem Orte auf- und untergegangen ist, so schwing ich mich wieder ganz zu Dir hinauf, so hat der Zauberdruck Deiner Hand und der Zauberblick Deines Auges und der Zauberton Deiner Stimme mich wieder mit entzückender Begeisterung durchdrungen." — Er erwartet ihn mit „zärtlicher Sehnsucht".

Gleiches zwischen Schleiermacher und Friedrich Schlegel! An Charlotte äußert sich Schleiermacher: „Unsere Freunde haben sich das Vergnügen gemacht, unser Zusammenleben eine Ehe zu nennen und stimmen allgemein darin überein, daß ich die Frau sein müßte" (178). Und im Zusammenhang mit seiner Freundschaft zur Herz gesteht er die Grundlage seiner Fähigkeit zur Freundschaft, sei es der des Mannes oder zur Frau: „Es liegt sehr tief in meiner Natur — —, daß ich mich immer genauer an Frauen anschließen werde, als an Männer; denn es ist so vieles in meinem Gemüt, was diese selten verstehn" (179). Aus seinem weiblichen Charakter heraus war es ihm möglich, mit Friedrich Schlegel wie eine Frau harmonisch zu leben, andererseits zog es ihn auf Grund der körperlichen Natur zum Weibe und er lebte sich in seine verheirateten Freundinnen ein, weil er selbst ein Stück Weiblichkeit in sich hatte. Er war so weiblich daß, wie Varnhagen es nennt, (180): „Schlegel in ihrem Verhältnis das Uebergewicht, die Herrschaft", d. i. den männlichen Anteil genoß. Frauen gegenüber ging er so weit, daß er tatenlos verzichtete, wie bei Eleonore Grunow, oder sich nur gedanklich einfühlend, freundschaftlich betreuen ließ, wie bei der Herz, oder gar angesichts eines blendenden, lebhaften, weiblichen Geistes, fast ver-

stummte und sichtlich zweite Rolle spielte, so wie bei Rahel (181). War er auch nicht mimosenhaft geartet wie der Entdecker Nürnbergs, so ähnelt er doch im ganzen jenem an Freiheit und Zartsinn, an weiblicher Anlage überaus; freilich war Schleiermacher, möglicher Weise begünstigt durch ein ausgedehnteres Leben, ungleich schöpferischer als Wackenroder.

Zum Schluß wieder Humboldt, der, soweit es seine romantische Frühzeit betrifft, wie immer Selbstbeobachtung mit scharfer Zerlegung vereint. Hinsichtlich der Freundschaft schreibt er Henrietten (182): „Die Mannspersonenbekanntschaften, wie Du sie sehr gut nennst, kann ich nicht ausstehn. Ich habe keine einzige der Art. Stieglitz ist hier mein einziger Freund im eigentlichen Verstande. Seit ich hier bin, ging ich alle Tage des Abends um 9 Uhr zu ihm, und blieb eine oder ein paar Stunden bei ihm. Auf einem so vertrauten Fuß wir auch miteinander sind, so machen wir uns doch gar keine sog. Vertraulichkeiten und ich sehe recht aus diesem Beispiel, daß das auch zur engsten Freundschaft gar nicht nothwendig ist." Das sagt schon der Jüngling zur Bündlerin, und das über einen Freund, der ihn, wie einmal beweglich geschildert wird, vor dem Tode des Ertrinkens rettete oder ihm (humboldisch gesehen) wenigstens Gelegenheit gegeben, die letzten Bewußtseinsinhalte vor dem Tode in sich aufmerksam zu beobachten und festzuhalten. Sehr bezeichnend ist die Doppelstelle im Briefwechsel mit Caroline (183): „Du mußt mir noch einen Gefallen tun, meine Liebe. Du weißt, Carl (Laroche) und die Weiber (die Herz usw.) nannten mich oft schwärmerisch. Ich sprach mit Dir in Erfurt davon und auch Du sprachst mich in gewissen Augenblicken nicht frei davon. Erkläre mir das jetzt näher. Sehr leicht ist es möglich, daß Ihr recht habt, und ich glaub es, weil ihr so einstimmig darin seid. Allein ich möchte doch genau wissen, worin nun gerade meine Art der Schwärmerei besteht, worin sie sich äußert. Ich weiß sonst nicht recht, wie ich ihr entgegenarbeiten soll. Sonderbar ist es, daß man mir ehemals immer den Vorwurf der Kälte und Fühllosigkeit machte, und mit Recht. Ich denke gern darüber nach, wie unerwartet Wendungen der Charakter oft nimmt. Aber zugleich macht es mich traurig. Denn so wie er ehemals unvorhergesehen eine andere Richtung erhielt, so kann er sie auch jetzt noch erhalten. Und bedenkt man nun, wie das alles weit mehr aus Lagen und äußeren Umständen fließt,

als aus dem, was in uns ist, so ist es eine sehr niederschlagende Betrachtung. Das einzige, was mich beruhigt, ist, daß es doch eine gewisse Festigkeit des Charakters gibt, die, wenn man sie einmal erlangt hat, jenen zufälligen Umständen nicht mehr stark zu wirken erlaubt. Oft glaube ich nun diese Festigkeit erlangt zu haben. Aber vom Glauben bis zur Gewißheit, welche ungeheure, und für Menschen wahrlich unüberspringbare Kluft." Caroline aber beruhigt ihn sogleich: „Was die Beschuldigung angeht, die Carl und die Weiber Dir machen, so hast Du mich, mißverstanden, wenn Du meinst, daß ich mit ihnen darin übereinstimme. Als Du mir hierüber sprachst (ich erinnere mich sehr genau, daß es auf der Assemblée war) sagte ich Dir nicht, daß ich mit Carl und den Frauen einverstanden sei, sondern nur, daß Du gewisse Augenblicke hättest, wo Dein Wesen einen Anschein von schwärmerischen Gefühlen an sich trüge, NB. für solche Leute, die immer einem solchen Anschein auf der Spur sind und allem, was ihnen Schwärmerei scheint, den Krieg angekündigt haben, worunter ich denn unsern guten Carl, Jette und Brendel rechne. Ich weiß nicht, wie die Weiber im Umgang sind, aber Carl selbst, mit allem seinen Eifer dagegen, ist nicht von diesem Ausdruck frei, den ich hier unter Herzensschwärmerei verstanden habe, und welches Wesen ist es wohl in Momenten, wo der volle Strom seiner Empfindungen mit unaussprechlicher Seligkeit aus dem Herzen sich in das Herz seines Freundes ergießt. Ich sagte Carl einmal etwas Aehnliches, er lächelte und antwortete mir: „Ja, ich glaub es wohl, Caroline und Du müßt Euch gar gut zusammen geschickt haben, denn ihr seid beide auf den Ton der Schwärmerei gestimmt." Also mußt Du Dich schon trösten, mein Lieber, mit mir zugleich verdammt zu sein. Wir wollen indessen, denk ich, so bleiben wie wir sind. Du räsonnierst zu viel, um zu schwärmen. Sei also nur ganz ruhig und wünsche nicht Deinem Charakter darüber eine andere Wendung zu geben. Du müßtest dabei verlieren, wenn etwas von den süßen Gefühlen Deines Herzens verloren ginge, und was verlören nicht wir?" Wie deutlich erschließt sich hier der Reiz des Romantikers auf die Frau! Das Weiche und Zarte, das Sicheinfühlen in Weiblichkeit war der Grund der gegenseitigen Beziehungen und der geheimnisvolle Schlüssel, der die Herzen der bedeutenden Frauen öffnete: was jenen kraftgenialischen Vorläufern oder gar den rationalen Psychologen nicht gelungen

war. Ein Jahr später spricht Humboldt nochmals über seine Weiblichkeit (184): „Ich weiß nicht, ob alle Männer ebenso lieben, es soll in meinen Gefühlen viel Weibliches sein. Man sagte mir mehr als einmal, man könnte mit mir wie mit einer Frau reden, und neulich schrieb mir die Forster, sie möchte mich Schwester nennen. Ich finde es nicht unwahr und kann's mir einigermaßen erklären. So lang ich mit Kunth (sein Erzieher) lebte, lebt ich ein wahres Frauenleben. So ungetrennt von ihm, so abhängig, und doch gar nicht auf die Weise, wie es sonst in solchem Verhältnis ist. Es war kein Befehlen, kein eigentliches Fordern von seiner Seite, nur so ein Gekränktsein, oder Sichstellen über die Dinge, die ihm mißfielen. Also von mir ewige Sorge, ihn heiter zu erhalten, von beiden Seiten wirklich verbunden mit einer Art von Liebe, und überladen mit Liebesäußerungen." —

Es wäre indessen ganz falsch, wollte man hier von Erziehungsgrundsätzen sprechen. Dazu ist der Feminismus der Romantiker zu allgemein: Es ist tatsächliche Persönlichkeitsanlage der männlichen Schriftsteller. Sie haben insgesamt weichbliche Züge. Zwar steht ihr Schaffen durchaus auf dem Boden edler Männlichkeit. Sie sind z. T. auch sinnlich, scheuen vor rein männlichen Derbheiten gelegentlich nicht zurück. Vor allem kennen sie alle strenges, spekulatives Denken, Philosophie. Schleiermacher, Schlegel, Novalis, Humboldt, sie alle haben, und auch schon als Jugendliche, philosophiert, wie es nicht im Sinne wirklicher „Weiblichkeit" liegen würde. Schleiermacher wählt infolge seines Berufs noch am ehesten frauenverwandte Themen, kennt aber doch auch streng dogmatische Fragen und vor allem Platostudium. Kant ist Humboldts wiederholte Lektüre, staatsphilosophische Probleme Inhalt seiner Jugendphilosophie. Schlegel ist reinster Graecophile, in einem Maße, das Schillers Kritik herausfordert. Seine Jugendschriften entbehren jeder Weichheit: sie sind durch ihren Inhalt recht eigentlich revolutionär, denn sie entdecken den griechischen Charakter, in andrem Sinn als der klassische Kreis ihn kannte. Novalis endlich führt in gnostisch-neuplatonische Mystik, in einen magischen Idealismus, der für die Frau als Geschlechtswesen ebenso wenig Raum hat, wie überhaupt für weibliche Schwärmerei. Er baut in haarscharfem Ueberlegen, er biedet pythagoreische Mystik, er chemisiert das Denken. Aber die parapsychischen Vorgänge, das Geheimnisvolle, das Unterbe-

wußtsein spielt bei ihm keine Rolle. Seine Mystik ist logisierte Symbolik, weniger intuitiv.

Gedenkt man jener Feststellungen, daß diese männlichen Autoren teils zugleich, teils in Zeitfolge, männlicher wie weiblicher Zuneigung fähig waren, so erhellt, daß ihre Weiblichkeit nicht Begrenzung bedeutet. Auch die eben erwähnten schöpferischen Eigentümlichkeiten schalten das ganz aus. Sie befreunden sich nur nach Bedarf und gemäß der Gelegenheit (185). Bei Fr. Schlegel klingen die Briefe oft Verzweiflungsschreien ähnlich. Er sucht die Frau vergeblich, weil Umstände sie ihm entziehen. Als er später endlich eine Geliebte gefunden, stellt sich männliche Freundschaft nicht mehr ein und auch der Bruder wird vergessen. Tieck kommt aus der stürmischen Jugend zu einer geruhigen Häuslichkeit mit einer Hausfrau und einer Freundin, die sogar in großzügiger Freiheit zu ihm zieht und mit ihnen lebt. Humboldt bleibt den Frauen treu und auch Schleiermacher findet heim. Damit ist alles fast krankhaft Anmutende ihrer Männerfreundschaft ausgeschaltet. Immer klarer aber schält sich heraus, welche ihre weibliche Seite gewesen ist und wie sie sie nutzten: der eingangs erwähnte Begriff der Einfühlung.

Diese Autoren waren die Schilderer einer großen, zeitgenössisch gegebenen Frauenwelt. Ihre charakterologischen Fragestellungen, das Herausarbeiten des objektivierten Frauentypus', erfolgte auf Grund der konsexuellen Einfühlung in die Weiblichkeit. Darin waren sie allen anderen Vorläufern überlegen. Ihre weiblichen Züge blühen im Miterleben der weiblichen Psychologie.

Zieht man von hier aus die Linien zum Folgenden, so scheint der männliche Frühromantiker persönlich etwas bisexuelles an sich zu haben. Jene Gegensätzlichkeit der Empfindungsinhalte, der Kampf zwischen männlicher und weiblicher Welt, wie er am krassesten bei Friedrich Schlegel zu tage tritt, mag Ausdruck solcher Anlage sein. Der Gedanke sei hier nur angedeutet. Wie das romantische Frauenleben vorlebte, was die Frühromantiker nach-theoretisierten, so scheint es ähnlich auch mit den Romantikern selbst vor sich zu gehen. Ihr Thema war „die Frau" als psychologische Erscheinung und daher die Beziehung der Geschlechter zu einander. Thema der Nachfolge und mithin Fortsetzung vormals angeschnittener Fragen ist die Androgyne. Man möchte mehr als einen Zufall darin sehen und beinahe Nachtheoretisieren eines doppelgeschlechtlich gearteten Menschenbilds

in der Folge mutmaßen. Hinzu tritt anscheinend ein Entwicklungsgesetz. —

2. Der Platonismus als theoretisches Element.

Die Hähne krähen, der Tag steigt violett herauf und frische Morgenkühle weht: Aristophanes und Agathon murmeln noch etwas, aber schließlich fallen ihnen nach brummiger Bejahung der sokratischen Thesen die Augen zu; schnarchend liegt die übrige Korona an und unter dem Tisch, auf dem noch der große Kelch mit Wein angefüllt vereinsamt steht. Sokrates packt die zwei schön ein, daß sie das Gelage in gutem Schlaf überstehen: schleicht dann still hinaus, nimmt ein Bad im Lyceum; und philosophiert weiter. In heiterer Ironie endet das Symposion, am Schluß den Leser leise foppend, indem von der Art des Tragödien- und Komödiendichters gesprochen wird, wie in weinseliger Ideenflucht der Tafelrunde. Heiterer Ernst: das ist die Grundstimmung nicht des Dialogs, es ist die Natur seines Themas. Plato ist viel zu sehr Künstler, um mit der mittelbaren Wirkung der Form zu spielen; derselbe heitere Ernst, wenn Alkibiades in die Sokrates still lauschende Versammlung platzt und in munterer Angezechtheit heikle Vertraulichkeiten verrät, als Nutzanwendung der früheren Erörterung. Es ist der griechische Eros in platonischer Weltanschauung. Im Symposion findet sich der Begriff der Liebe vorgedeutet, wie ihn romantisches Empfinden nacherlebte, romantische Charakterologie ihn wiederfand. Frühromantik ist darin wiedergeborener Platonismus.

Wollte jemand sich die Ideenverbindung der griechisch-romantischen Charakterologie verkörpert denken, so würde die Gestalt der Diotima darin die Erfüllung sein. Diotima ist das Bild der großen, dem Manne ebenbürtigen Weiblichkeit. Sie kann dem Sokrates Lehrerin sein; ihre Ansicht vom Eros trägt der griechische Weise als Höhepunkt aller Lehren vor. Es ist, als stelle er einen ganz neuen Gesichtspunkt auf. Alle sprachen nur vom Manne, nur von seinem Standpunkt zum Erosproblem. Sokrates läßt die Frau zu Worte kommen; ihr beugt sich der Mann als minder weise, minder prophetisch-ahnend. Diotima wird Friedrich Schlegel ein Beispiel altgriechischer Frauennatur, hellenischer Frauenbildung. Er setzt sie den Deutschen zum Muster dar, sie wird Bannerträgerin einer Kultur-

forderung, der Gleichberechtigung der Geschlechter. Nicht ganz unähnlich hatte Wieland verfahren. Und in Hölderlins Erleben nimmt Diotima neue Gestalt an. Seine Freundin ist Diotima, wird zur Diotima in der literarischen Fassung seines Romans, der Gedichte. Schleiermacher gehört zur Gruppe. Er erlebt den Sinn jener höheren Weiblichkeit nach; was bei Fr. Schlegel eher abstraktere Theorie, was ihm Kulturfrage (Diotima die Hetäre?), was ihm Forderung ward, was bei Hölderlein sein persönliches Nachempfinden, ein geheimes Glück und reine Nachbildung versunkener Zeiten darstellte, das wird für Schleiermacher eine Psychologie des weiblichen Geschlechts. Der Platoübersetzer beobachtet nicht so die Figur selbst; er sieht ihre erotische Idee. Er empfindet hier den Höhepunkt des bildenden Eros verkörpert, desselben, den er in der lebenden Weiblichkeit, seinen Freundinnen, vor sich gewahrte. Das wird ihm die neue charakterologische Lehre. Die Unterschiede der Geschlechter, die Beziehungen der Geschlechter haben Bildungswert, alles Werden der Persönlichkeit hängt davon ab. Das ist Platos Haupteinfluß: aber die Gleichartigkeit, das Wiedererstehen in der Romantik, folgt ihm bis ins einzelne.

Eros ist der älteste Gott, sagt Phädrus, der Spender der besten Güter. Die ihn Verehrenden werden hoch geehrt. Das gilt zumal der Liebe zwischen männlichen Freunden. Es ist Massenurteil und wurde Volksmythe, unphilosophische Bestimmung. Pausanias sieht den Eros von der rein hellenischen Seite, in seinen Beziehungen zur Päderastie. Es gibt zwei Formen des Eros: der Gehilfe der älteren, Tochter des Uranos, der himmlischen Urania; und der Begleiter der gemeineren Pandemos, dem Kinde des Zeus und der Dione. Der Eros der Aphrodite Pandemos ist die gemeinalltägliche Liebe schlechthin; es ist die Liebe, die ihrer Abstammung nach Anteil am Männlichen und Weiblichen hatte. Die himmlische Aphrodite dagegen ist mutterlos; sie hat keinen Teil am weiblichen Geschlecht, sie ist die zum Manne, zu Knaben. Freilich gibt es auch da Unterschiede: die höhere Liebe gilt der Seele des Knaben, aber nie der Frau. Man kann nur nach schlecht und häßlich hinsichtlich der Liebesart, nicht dem Liebesgegenstand urteilen. Alles ist relativ, und der Zweck heiligt die Mittel. Liebe und Hingabe ist, auch mit Einschluß der Sitte des *χαρίζεσθαι* der Knaben, erlaubt. Das ist rein südlich, griechisch, undeutsch. Und wie interessant, daß die deutsche

Romantik weder die Massenvorstellungen des Phädrus, noch diese kulturelle des Pausanias annahm! Jenes spricht für ihre philosophische Tiefe, dieses für ihre charakterologische Anlage.

Je weiter die folgenden Darstellungen den Sinn der Ergebnisse auf das rein Charakterologische im Romantiker selbst beziehen, je mehr sich erweist, daß die Romantik so ausfallen mußte, weil dem Romantiker etwas Bisexuelles innewohnt: um so klarer wird angesichts der Stellungnahme zur Päderastie — die bei den Griechen doch erziehlichen Wert hatte! —, daß dieser bildende Eros nicht zur Romantik gehört, weil sie fernab südlicher, oder wie wir es fühlen, ferner einer ungewöhnlichen, anomalen Anlage ihres Ichs stand. Es kommt der Arzt zum Worte: Er verharrt bei jenem doppelten Eros, aber er wendet es auf andere Gesichtspunkte an. Dort, wo die von Natur vorhandenen Gegensätze in krassem Widerspruch fortbestehen, wo der Streit der Gegensätzlichkeit nicht zur Ruhe kam, da herrscht der niedere Eros. Wo aber Harmonie und Ausgleich, Anpassung und Friede zu sehen, dort steht der himmlischen Muse Liebe vor Augen. Der doppelte Eros zeigt sich aber auf allen Kuturgebielten: der Medizin, Landwirtschaft, Gymnastik, der Musik: die Romantik war zu individualistisch, zu sehr vom Ichmenschentum erfüllt, um den Weg ins Kulturelle mitzumachen. Aber jene Harmonie ist ihr bekannt; sie zeigt sich im Persönlichen der Briefe, die vom Verschmelzen der Individualitäten zeugen, sie offenbart sich in der „Harmonie mit dem Unendlichen", die in der Liebe zur Gewißheit wird. — Dann kommt Aristophanes: der tragische Komödiendichter. Wiederum eine neue Seite des Eros: die genetische. Abermals ein Gegenstück zur romantischen Lehre der Folgezeit. Er schildert jenen Mythos von den Urgeschlechtern der Menschheit, den drei Formen: den Männern, den Frauen, den Androgynen. Außerdem waren diese Urformen Doppelmenschen, mit zweifachem Gliederaufbau. Die Männer entstammten dem Sonnengott, die Frauen der Erde, die Androgynen dem Monde. Diese Uebermenschen wollten die Götter stürzen. Da griff Zeus zum Messer und teilte die Menschen in zwei Hälften. Jene Urwesen waren auch sexuell doppelt gewesen. Jetzt waren sie zum einfachen Menschen, ‚subtrahiert'. Und es entsteht eine neue, verwickelte Art der Geschlechterbeziehungen. Es gibt jene Urmänner, jene Urfrauen, aber drittens auch die jetzt geteilten Urandrogynen. Wer einem Urandro-

gynen zugehört, der sehnt sich nach seiner verloren gegangenen Doppelseele. Ein Mann zur Frau, und die weibliche Hälfte zur ursprünglichen, männlichen Ergänzung. Das sind die uns Normalen: das ehemalige Mischgeschlecht! Aber dann gibt es noch jene anderen Möglichkeiten, die Urmänner, die Urfrauen, die vom anderen Geschlecht ja nichts ahnen. Sie wenden sich stets nur dem eigenen Geschlechte im Eros zu: es sind die Hetäristrien und die Päderasten! Wiederum hat dafür die Romantik nichts übrig. Lesbos und Knabenliebe gehören nicht zu ihrem Geist. Um so mehr nimmt sie sich jenes mythologischen an, sie übernimmt im seltsamsten Umweg über Moses, durch das Christentum die Lehre vom sündigen Doppelmenschen, der die Gottheit schmächte und nicht ehrte und daher zur Strafe geteilt auf der Erde wandelt, auf niedrigerer Stufe als jene vollkommenere Menschheit, die Androgyne!

Führt das schon weiter, so läßt Sokrates' Erosdarstellung einen Rückblick auf die Ethik der Charakterologie der Frühromantik tun: Bereits Agathons Erosschilderung, Vorbereitung und Zwischenstück, hatte auf das Zarte, das Herz, eben das rein Seelische hingewiesen, hatte den Eros zum Universalinhalt aller Lebensgegebenheiten gestempelt. Es ist nicht nur der schönste, jüngste, zarteste, geschmeidigste, anmutigste Gott: es ist auch der Allgegenwärtige! Aber Sokrates prägt den Begriff zu klarster Vollendung. Er hebt die Geschlechtseinseitigkeit auf, er kennt nicht nur den Eros des Mannes, sondern auch Eros der Diotima. Die Frau wird wie bei Schleiermacher Bildnerin des Erotischen, Kennerin seiner Eigenheiten. Eros ist ein Dämon, ein Mittelwesen zwischen Gott und Mensch, romantisch der Weg vom Individuum zum All. Ein stetes Begehren, ja jenes „unendlich Streben" W. Schlegels, dieses Leben „zur Ewigkeit zu erhöhn", das liegt in ihm. Eros ist Sohn des *Πόρος* und der *Πενία*. Der Eros wird so das Streben nach Gutem, nach der Glückseligkeit des Besitzes; er strebt nach Zeugen des Schönen in körperlich-geistiger Beziehung, in ihm liegt der Eingang zu menschlicher Unsterblichkeit. Jenes Schöheitsstreben aber geht in Stufen herauf. Es beginnt an der Schönheit eines Körpers. Dann sieht das Menschenkind die Schönheit aller. Es folgt das tiefere, die Schönheit der Seelen. Weiter vom Menschen abgeleitet, die Schönheit der Handlungen und Gesetze, die Schönheit der Wissenschaften, die Schönheit der Philosophie, und endlich zur

Wissenschaft an sich, zum Wesen des Absolut-Schönen. Entwicklung ist das; Schleiermachers werdender Eros. Aber Diotima läßt es „von der rechten Knabenliebe" beginnen (186), der Romantiker tut es nur durch die Frau. Die Liebe führt zum Reich der Idee. Ein kleiner Schritt noch in der Romantik und man steht bei der höchsten der Ideen, bei Gott. Die irdische Liebe als Weg zu Gott: damit ist das Religiöse im Eros gegeben. Und so ganz verwirklicht angewendet wie bei Schleiermacher, gleich lebensnahe, ist auch Sokrates' Theorie. Das zeigt sein Verhalten zu Alkibiades. Er verschmäht den Schönsten, weil er überhaupt nicht mehr in Körperlichkeit angedeuteten Eros sucht. Er entsagt freiwillig: aber er entsagt noch dem Jüngling. Schleiermacher ist hier wieder deutsch und modern. Auch er entsagt, er vergeistigt den Eros. Doch sein Eros gilt Eleonore und daneben Henrietten. Stück auf Stück ist die Romantik in Plato gegeben. Nicht nur ihre Theorie, sondern auch ihr kultureller Verlauf. Wie ein Hymnus auf Plato erscheint der romantische Ideenablauf. Aber nicht nur dem Symposion folgt sie. Auch der Eros des Phädros und des Staats hat seine Darstellung gefunden.

Jene Lehre vom Eros wird bei Plato ja verschiedentlich ergänzt und zwar kennzeichnenderweise in der Frühromantik angeähnelter Art. Auch dort war das eigentliche Thema nicht die romantische Liebe, die Frau, als der psychologische Unterschied der Geschlechter im allgemeinen und die daraus folgernden theoretisch-praktischen Weiterungen. So auch hier: die theoretische Ergänzung, der Auftakt zum Symposion, ruht im Phaidros, dem Lysis. Die praktische Ergänzung — angewandte Psychologie und Pädagogik — bietet sein Idealstaat. Ganz so waren Schleiermachers Ethik, Schlegels Emanzipationsbestrebungen Ausläufer des charakterologischen Grundgedankens, der einst von Humboldt scharf bestimmt, im Laufe der romantischen Entwicklung vorbereitet, durch damit zusammenhängende Probleme ergänzt und auf Nebengebieten verfolgt wurde, um in den Darstellungen Hardenbergs, oder Baaders wieder zur besonderen Theorie zu werden. Lysis, den Schleiermacher der Entstehung nach zwischen Symposion und Phaidros setzt (187), bricht im eigentlichen Sinne das Freundschaftsthema nur an: ein Fragezeichen steht am Schlusse, als Sokrates zusammenfassend feststellt, daß weder die Geliebte, noch die Liebenden, weder die dem Individuum Aehnlichen, noch die Unähnlichen, weder die Guten noch die Angehörigen Gegen-

stand der Freundschaft seien. Diese Allgemeinuntersuchung der Freundschaft steht aber, gleich dem Phaidros, in engstem Zusammenhang mit dem „Lieblings"kult. Die Päderastie war ein wesentlichster Anteil griechischer Erziehung und so ein Hauptbestand des hellenischen Eros. Plato sieht zunächst im Thema, in der Anknüpfung daran, keinesfalls etwas Besonderes, und wenn er auch erst vollendet im Sympposion den wahren Eros dartut, und was jene Vorläufer eben nicht kennen die Frau einführt, so ist auch dort keine Verteidigung der Knabenliebe vorgenommen (188). Nicht um die Knabenliebe, als um den Freundschaftseros schlechthin, handelt es sich und ebenso unverständlich wäre es ihm, von Freundschaft zwischen den Geschlechtern zu reden, wie bei Schleiermacher unangebracht, seine Sittenlehre der Geschlechtsunterschiede, seine wahrhaft „platonische" Theorie der sich findenden Seelenhälften, anzuwenden oder sonstwie zu vergleichen mit den Vorläufern und Ideenkreisen der platonischen Dialoge. Romantik und Griechentum sind durch Plato eng verbunden; Plato ist bei Humboldt ein „weibliches" Genie; aber sie trennen sich in diesem einen Punkt. Die Knabenliebe in der Zartheit ihrer Beziehungen die Gestalt des Lysis entbehrt sicherlich nicht vollster Sympathie ist der fremdgeschlechtlichen Neigung der Romantiker völlig gleichzustellen. Abgesehen davon, daß auch die Griechen in den Hetären (und Figuren wie Diotima!) jene höhere Liebe kannten, sind sie, zumal im Bilde moderner Geschichtsforschung, zu sehr von orientalischen Gebräuchen und Sitten abhängig, als daß sie in der Päderastie irgend etwas anstößiges hätten finden können; es war ihnen auch gar kein Zeichen der Entartung; das Symposion gab ja erst die fast unerhört neue Einstellung an! Umgekehrt wirkt die Romantik durchaus im germanischen Norden, war in einer völlig anderen Ueberlieferung aufgewachsen. Knabenliebe erschien hier als ein Unding.

Jenes ist in allem rein griechisch-atheniſch. Denn, obwohl man die attische Frau als künstlerisches Naturobjekt oft genug zum Modell gewählt hat: der höheren Idee des Androgynen wurde sie nicht mehr gemäß. Sie war und blieb zunächst untergeordnetes Geschlechts- und Hauswesen. Kein Wunder, daß daher der Jüngling in der bildenden Kunst ein würdigeres Modell, als das ästhetisch vielleicht wertvollere, herbe, jungreife Mädchen ihnen sein konnte. Dieser päderastische Zug sprach natürlich bei Winckelmann niemals mit.

Der Hellenismus des 18. Jahrhunderts ist vorerst rein ästhetisch und kennt dergleichen kulturelle Seitenzüge nicht. Für Winckelmann war es Einfühlung in die hellenische Welt, kein persönliches Empfinden, wenn er beim Anblick der südlichen Jünglingsgestalten sogleich der antiken Hermaphroditen eingedenk wurde. Humboldt und Schiller vollends besitzen darin gar kein Verständnis mehr. Reinste, deutsch gewordene Theorie leitet ihre Geschlechtsunterscheidungen und ästhetischen Darstellungen. Die Päderastie geht verloren, denn sie ist vorzüglich, man möchte fast sagen klimatisch griechisch. Als dann aber später — gegeben durch eine Verwirklichung höchster Art — die frühromantische Schule in Fr. Schlegel und Schleiermacher griechische Ideen auf die Charakterologie ihrer Umwelt übertragen, als sich eine durchaus neue Psychologie der Frau und der Beziehung der Geschlechter durch sie entwickelt, da ist das päderastische Motiv vergessen und diese Frau eine gänzlich andere, als die Urgriechin. Es wird die Intellektuelle zum Ideal genommen und die Beziehung zur Frau in der Freundschaft. Niemals findet man auch nur ein Wort über die Päderastie; sie bleibt den Deutschen wesensfremd. Umso erstaunlicher, als doch das Hetärentum mit der Päderastie zeitlich geeint war. Und umso beachtenswerter, als gerade die romantischen Theoretiker ihrer Struktur nach, wie nachzuweisen war, feminine Züge zeigten. Drittens aber bemerkenswert, weil die Romantik zum Religiösen auch in der Charakterologie überschwenkte, ohne je auf das religiöse Päderastentum einzugehen! Und doch bestanden in der griechischen Welt Feste, mehr noch, ständige Tempel für diesen religiösen Kult einer androgynen Päderastie. Nicht nur, daß Männer und Frauen aus religiösen Gründen Verkleidung durchführten, es gab besondere Einrichtungen, bei denen jene „weiblichen Jünglinge" religiösen Riten dienten; darauf hatte auch Winckelmann verwiesen, mit diesen Vorgängen seine Kunsttheorie der Hermaphroditen verknüpft! Hätten die Romantiker nicht von Plato selbst im Erosgedanken Päderastie übernommen, so hätten sie, die ausgezeichneten Kenner Winckelmanns und der Kunsttheorie im allgemeinen, auch diese Seite des Besonderen füglich entdecken müssen, wenn sie vom ästhetischen, in der Folgezeit, als sie vom religiösen Standpunkt aus suchten! Aber nirgends Zuneigung, oder auch nur Erwähnung, geschweige Nachforschen (189).

Hier trennt sich Romantik und Hellenentum klar und scharf.

Diese Trennung erstreckt sich auch nicht etwa nur auf die Theorie, sondern ebenso auf das Leben der Romantiker. Niemals findet man ein praktisches Interesse für Knaben, nicht einmal in reinen Erziehungsfragen. Wenn irgendwo, dann wird hier der — einer gewissen modernen Psychologie vielleicht sehr naheliegende Gedanken unmöglich gemacht, daß die Romantiker ihrer Anlage nach nicht heterosexuell empfanden. Hätten sie dann nicht durch ihre hellenistischen Kenntnisse unmittelbar einen schicklichen, aber auch ideellen Anreiz gefunden, jenes alte Päderastiemotiv neuerstehen zu lassen? Nichts von dem!

Auch Phaidros wendet sich den Beziehungen zwischen Liebhaber und Knaben im ersten Teile zu (der zweite Teil des Gesprächs kommt für das vorliegende Thema ja überhaupt nicht inbetracht). Dabei muß allerdings beachtet sein, daß hier nicht so der Eros, als die Methodik der rhetorischen Erörterung zur Darstellung gelangt; daß also die gegebenen Gesichtspunkte nicht ohne weiteres inhaltlich, als zunächst formal bedingt sind. Lysias Anschauung, daß der Knabe einem kühl-leidenschaftslosen Liebhaber eher sich zugesellen müsse, als dem begeistert-gefühlvollen, wird von Sokrates Darstellung ergänzt, und dann widerlegt. Die Beziehungen bewegen sich dabei ausdrücklich im engen Rahmen der Päderastie, sind umso mehr beachtenswert, als das Symposion die Fortentwicklung ergibt, die Verallgemeinerung der Liebe zu der auch heterosexuell möglichen. Sokrates fühlt Ekstase, die Mania über sich kommen, die ihn nicht „fern von Dithyramben" sprechen macht. Also schon der Ausnahmezustand des Eros; er wird recht innerlich „geschaut", nicht logisch ergründet. Plato geht im Symposion viel weiter, wählt eine geeignetere Persönlichkeit, nämlich die göttlicher Erleuchtung, seherhaftem Erkennen von Natur näher stehende Frau: Diotimas Ansicht wird für Sokrates, und so die Tafelrunde, Lehre vom wahren Eros. Auch hier wirft der göttliche Charakter des Eros gleichsam alle — die sokratischen Thesen mit — um, welche dem Lysias Ergänzung bieten sollten. Der holde Wahnsinn, der in dem Liebhaber voll Zuneigung weilt, ist ja dasselbe und ein Stück gleicher Göttlichkeit, wie die dichterische, die religiöse Ekstase. Also kann die vordem gegebene Auffassung der Beziehung zwischen Liebenden und Geliebten nicht sinngemäß sein; nicht der kühlere Liebhaber ist vom Knaben zu suchen. Diese Göttlichkeit im Eros bringt ihn auf die Theorie der

Seele, ihrer Unsterblichkeit, ihr Wesen: In jenem Bilde von dem befiederten Gespann und dem Führer, den zweierlei Rossen, der Abstufung der Seelen nach ihrer Vollkommenheit! Hierbei gestaltet Plato auch die Lehre der Seelenwanderung. In einem 10 000jähr. Cyklus kann die Seele zum Ursprungsorte zurückkehren. Auf dem Wege dahin sind Uebergänge in Tiere, umgekehrt der Tiere in Menschen möglich. Eine Erinnerung an diese Zustände verbleibt ihr alsdann. (Uebergang von Tier zu Mensch, ja zu Gestein und Pflanze heißt die fortgebildete Theorie Platos bei Novalis!) Die Erinnerung an die vormals göttliche Existenz ist beim Philosophen am lebendigsten. In einem besonderen Zustande des Wahnsinns erfährt er die Erleuchtung, angesichts der irdischen Schönheit. In einen wirklichen Gegenstand der Schönheit versunken, dem Eros zugetan, wachsen ihm jene verlorenen Flügel von neuem und wenn der vom Eros Begeisterte sich auch nicht mehr wie einst zur Gottheit sogleich emporschwingen kann, so gewährt ihm doch diese Mania Absonderung und Loslösung vom Irdischen, eine Befreiung von der Erstarrung seiner Leiblichkeit, zugleich aber wieder ein Gebanntsein an den irdischen Kerker; so schwankt die vom Eros getroffene Seele zwischen Hoffnung nach oben und Schwere nach unten; und in dieser Mania „kann sie weder des Nachts schlafen, noch bei Tage irgendwo ausdauern, sondern sehnsüchtig eilt sie immer dahin, wo sie den, der die Schönheit besitzt, zu erblicken hofft. Hat sie ihn nun gesehen, und sich neuen Reiz zugeführt: so löst sich wieder auf, was vorher verstopft war, sie erholt sich, indem Ruhe und Schmerzen aufhören, und kostet wieder für den Augenblick jene süßeste Lust. Daher sie auch gutwillig den Schönen nicht verläßt, noch irgend jemand werter achtet als ihn, sondern Mutter, Bruder und Freunde sämtlich vergißt, den fahrlässiger Weise zerrütteten Wohlstand für nichts achtet, und selbst das Anständige und Sittliche, womit sie es sonst am genauesten nahm, gänzlich hintansetzend, ist sie bereit, wie nahe es nur sein kann, dem Gegenstande ihres Verlanges zu dienen und bei ihm zu ruhen. Denn nächst ihrer Verehrung hat sie auch in dem Besitzer der Schönheit den einzigen Arzt gefunden für die unerträglichsten Schmerzen. Diesen Zustand — nennen die Menschen Liebe" (190). Ein jeder bildet für den Geliebten die jeweilige Anlage in sich und an ihm aus. Je nachdem das unbändige oder das sittsame Roß des ungleichen Gespanns herrscht, wird sich das Zu-

sammensein mit dem Geliebten wohlgeordnet und fein oder derber Natürlichkeit voll begeben.

Noch hat Plato immer den gleichgeschlechtlichen Eros im Auge. Wichtig ist aber jene Lehre von der Anamnesis, der Seelenwanderung. Wie erinnert diese Entwicklung an Aehnliches aus der Frühromantik! Nur in umgekehrter Folge läuft die ab. Der Mythos wird dort Fortsetzung, hier war er Beginn. Es hängt das mit jenem Umschwung zum Neuplatonismus zusammen, der noch zu erörtern ist. Die Umkehr der Folge ist umso klarer, wenn man der platonischen Praxis gedenkt. Wie das Symposion zu Schleiermacher, der Phaidros zu Novalis, so paßt der Staat am ehesten zu Friedrich Schlegels Lehre.

Emanzipation, als Erbstück des Sturm und Drangs lebte in ihm; Emanzipation im ruhigen Sinne stand an Platos Lebensende, wie am Anfang der Frühromantik. Abermals knüpft Plato an jenes griechische Problem an (191). Der Geliebte darf den Knaben nie sinnlich lieben, falls er ihn recht liebt. Er liebt ihn väterlich, lebt und liebt mit ihm um der Schönheit willen. Das ist eine Nutzanwendung vom Symposion her. Aber — als Neues und Wichtigstes — die Frau! Freilich spricht Plato niemals so verherrlichend, wie in jenen Worten der Diotima. Der Staat kennt keine Liebe, er schätzt nur Nützlichkeit. Und zur Nützlichkeit eines guten Staates gehört es, wenn die Frauen trefflich durchgebildet, wenn sie im Genusse wohl erwogener Pädagogik sind (192). Die Ausbildung des Mannes zum Staatswächter, zum Leiter einer „Herde", erheischt ein tüchtiges Frauengeschlecht. Also gemeinsame Erziehung, gemeinsame Arbeit, einzig beschränkt durch den Gesichtspunkt der körperlichen Schwächlichkeit der Frau. Im Ganzen gibt es keine Unterwertigkeit. Auch die Frau kann Arzt sein, musisch gebildet werden, mit dem Manne Sport und Gymnastik treiben. Neue Außenformen und verwunderliche Zusammentreffen in der Zusammenerziehung der Geschlechter dürfen vom Verwirklichen der Pläne nicht abschrecken. Und so entsteht eine Auslese der Tüchtigen. Die Frauen der Wächter sind gleichartig erzogen wie die Gatten.

Aber hier zeigt sich der orientalische, oder auch der kühlrationale Charakter der Reform. Die Frauen sind den Männern gemeinsam gehörig, die Kinder Staatsbesitz, ohne namentlichen Vater. Nicht Ardinghellos Liebesgemeinschaftsleben spricht daraus; es ist Zuchtwahl im Staatsinteresse, die Frau bleibt, wie fast stets bei

Plato, auch hierbei Objekt. Immer wieder gewahrt man den einen großen Unterschied; so eng die Beziehungen der Romantik und Plato sind, in der Stellung zur Frau trennen sich beide.

„Plato ist mein Gewährsmann, dessen erotische und freundschaftliche Gespräche ich diesen Winter zum Behuf der Lucinde gelesen habe" gestand, wie erwähnt, Friedrich Schlegel. Ergebnis seines Platostudiums sind außerdem die philosophischen Vorlesungen 1804/06, aber auch seine Griechenaufsätze der 90er Jahre (193). Der Bildungsgedanke wird gleichsam sein platonisches Zentrum, mit ihm hängt die Geschlechtscharakterologie eng zusammen. Plato hatte — wohl jener Pythagoräerinnen eingedenk — über die Hetären hinaus für die Weiblichkeit mehr Bildung gefordert, Schlegel schließt sich dem voll und ganz an. Ihm, dem überladene Weiblichkeit zuwider war, dem daher Schiller unangenehm werden mußte, stand die Gattung stets höher als der Mensch. Geschlechtsunterschiede waren nebensächlich, äußerlich (194). Platonisch war seine Forderung der weiblichen Bildung im Stile männlicher Art, platonisch auch die Einschränkung dabei, die kühle Erkenntnis des Zuviel, der Grenze zur Lächerlichkeit (195). Mit Kunst beginnt wie bei Plato, seine Bildung, zur philosophischen Erkenntnis der Welt des Seienden strebt sie hin. Auch die Frau ist bildungsfähig, gleich dem Mann, denn beide sind höherer Menschlichkeit unterstellt. Gleich Plato warnt er vor falscher Scham in Ausführung praktischer Erziehung und reformischer Einrichtungen, sie darf kein Hemmnis sein. Schlegel unterschied die Charaktere noch mehr. Im Manne lag Eigenart, Umfang und Bestimmtheit, in der Frau Zartheit und Innigkeit, das Unbestimmte (196). Dergestalt hatte Plato nicht getrennt, weil er die Frau überhaupt nicht eingehend zerlegte. Plato war Knabenfreund, Schlegel Frauenfreund. Und einmal wieder erinnert die Anwendung des platonischen Eros leise an jene sokratische Kulturwelt: wenn Schlegel Freundschaft, Liebe und Ehe trennt, und reine Freundschaft nur zwischen gleichem Geschlecht für möglich hält (197). Aber ihm ist die Scheidung auch Begrenzung. Freundschaft ist zwar geistig, Liebe dagegen ganz umfassend. Jenes urromantische Streben nach Unendlichkeit, jenes Unbestimmt-Grenzenlose: das findet sich erst in der Frau. Die verschiedengeschlechtliche Liebe geht über Alles. Wenn Schlegel die Ehe à quatre für gegeben sieht, so ähnelt das sehr wohl dem platonischen Gemeinwesen. Und wenn Aehnliches

selbst von Schleiermacher stammte, der romantische Sinn sagt eben dasselbe: Gleiches für beide Geschlechter, kein einseitiges Herrenrecht der Männer. Die Frau ist nicht nur gleichgelehrt und gleichgebildet, sie gilt auch als gleich gewichtig bei Schlegel. Alles ist bei Schlegel platonisch: die Unendlichkeit im Endlichen, die Bildung, die philosophische Religiosität. In einem immer wieder die Ausnahme: die Päderastie kennt selbst er nicht, der doch in leipziger Zeiten verzweifelt zu Männerfreundschaft gestrebt hatte, um Frauen zu vergessen. —

Und Schleiermacher, der Uebersetzer Platos! Bei ihm tritt noch deutlicher die platonische Erneuerung hervor, weil er nicht nur Plato nachdenkt, sondern nachlebt. Seine Lehre wird ihm zum Leben. Er kennt die wahre geistige Freundschaft, aber sie schenkt ihm keine Börne, der ihn umwirbt, sondern eine Henriette Herz, die ihm mehr als Freundin seiende Eleonore Grunow. Zurlinden (198) hat wohl recht, daß Plato damals „in der Luft" lag. Aber es steht fest, daß kein anderer gleich ihm den platonischen Erosgedanken verwirklicht hat. Er selbst war weiblich geartet, hatte von früh an mit Frauen enge Beziehungen gehabt. Der Platonismus ging ihm vor allem im Umgang mit Henrietten auf, die er selbst griechisch lehrte, die er ganz im Stile des Symposions als philosophische Freundin betrachtete. Die Beziehungen zu Eleonore erweiterten seine Ansicht. Einen Virtuosen der Freundschaft hatte ihn letztere genannt (199), und darin liegt das Mehr gegenüber Schlegel, die noch größere Nähe zu Plato. Schlegel hatte jenes humboldtsche Thema des Geschlechtsunterschiedes verhältnismäßig genau angewendet; nur sozial-psychologische Erweiterungen ausgebaut. Schleiermacher setzt dafür das Thema „Freundschaft", ethisiert die Geschlechterbeziehungen und beharrt beim Freundschaftseros als Lebensberuf, persönlichkeitenbildendes Mittel. In diesem Eros schließt er sich eng an Plato an. Wiederum ganz modern darin, daß er nur von heterosexueller Freundschaft spricht. Gleich Plato ist er ewig auf der Suche nach der zweiten Seele, nach Verschmelzung in Harmonie. Selbsterziehung geht ihm über Drittenerziehung, das führt ihn nahe an die Richtlinien der Lucinde, die er zu verteidigen sucht, auch den Freundinnen gegenüber (200). Die Ehe ist ein vorzügliches Bildungsmittel; daß sie hier ebenso „Versuch" sein kann, wie bei Plato Ehe auf Zeit, liegt in seiner ethischen Auffassung des Eros, der zur Erfüllung der Un-

endlichkeit, auf dem Wege zum Guten sorgsamste Wahl nötig macht. Gleich Plato sieht er das Uebel gegenwärtiger Zustände, die Ehebegriffe sind verflacht, die Menschen gedankenlos verknüpft, die Beziehungen, wie er sie zwischen Goethe und der Vulpius, Dorothea und Schlegel, Caroline und Wilhelm, ja wie er insgeheim sie vielleicht in Eleonorens Ehe sieht, zu bemängeln, verbesserungswürdig, ein trauriges Zeichen für die Verkennung wahrer Liebe (201). Verbessern wollen seine Vorschläge, wie Plato Reformen geplant hatte. So werden Mann und Frau gleichgesetzt; freilich spricht bei den Griechen als Leitgedanke die politische Einstellung mit, ferner die Auswahl für die Erwähltenklasse. Schleiermacher hält eine politische Tätigkeit des Weibes für bedenklich, da dergleichen die natürliche Bestimmung des Weibes schädige. Er teilt ihr nicht vom erhabenen Standpunkt wie Plato, sondern als Mensch gleiche Rechte zu (202). Höchstes Kunstwerk ist ihm nicht der Staat, sondern die Persönlichkeit. Das Ich ist eine Art Kompendium der Menschheit, wie bei Plato der Staat ein Mensch im Großen gewesen. Trotz dieser geringen Verschiebungen der Auffassungen, die auch wiederum ganz in der anderen Stellungnahme zum weiblichen Geschlecht beruhen, ist Schleiermacher durchaus Platoniker. Mehr als anderes zeigt es seine Stellung zur Religion, die streng an Phädon, an Kriton anschließen (203). Was Plato philosophische Liebe genannt, wird hier Religion. Mensch und Universum schneiden sich, denn jede Individualität offenbart das Unendliche im Kleinen. Es kann hierauf nicht eingegangen werden, es ist nur abermaliger Beweis für Schleiermachers Platonismus auch auf anderem Gebiete.

Platos Einfluß reicht auch noch auf Novalis, bei dem allerdings die neuplatonischen Züge bereits sehr deutlich werden. Hemsterhuis, der Nachempfinder, gibt seinen Fragmenten mannigfache Richtlinien. Auch er kennt die Entwicklungsformen der Liebe im Sinne der Symposionsstufen: Liebe zur Schönheit eines Körpers, Liebe zu einer Seele, Liebe zu Wissenschaften, Sitte und Tat, Liebe zur Wissenschaft des Schönen, Liebe zur Liebe, zum Schönen an sich. Die Liebe wird Novalis bei Sophie, bei Julie im Leben Wiederholung. Er kommt weiter zum Glauben an die Wanderung der Seele, denn die Julie ist nur eine neue Sophie. Liebe wird nicht nur wie bei Plato hier Mania, d. h. Bindeglied zwischen Sichtbaren und Unsichtbaren, sondern auch Urgrund der Verwandlungen des Menschen in

vielerlei Gestalt. Mit der Fortführung dieser Seelenwanderungsidee Platos gleitet Novalis aber über in neuplatonische Ideen, in die Mystik der Mythen und okkulter Vorstellungen. Genau wie historisch Plato zu Plotin führt, gelangt die Frühromantik in Novalis vom platonischen Eros zum neuplatonischen Androgynen. Einzig nur der Unterschied, daß der romantische Eros heterosexuell ist, soweit er sich auf die Beziehungen zwischen Menschen richtet, und daß jene umgekehrte Entwicklung gegenüber Plato selbst statt hat: der romantische Weg führt von der Praxis zur Theorie, wie die romantische Psychologie durchaus dem lebenden Beispiel der Frauenwelt entnommen war.

So vereinigt sich dann eine deutlich weibliche Seite der Frühromantiker mit Liebe zur Frau, Kultur der Frau, Anschluß an Plato im Erosgedanken, mit Fehlen jeder Spur von Anteilnahme für die hellenische Päderastie, (möge sie theoretisch oder praktisch sein), mit Umwertung des griechischen Eros durch eine Uebertragung auf die Weiblichkeit. Das deutet darauf hin, daß der romantische Charakter nicht schlechthin „feminin", am allerwenigsten gar anomal ist. Er stellt eine Mittelstufe zwischen reiner Weiblichkeit und betonter Männlichkeit dar (204). Wichtige Ergänzungen zu dieser besonderen, die Urheber betreffenden, Frage finden sich bei Untersuchung der Kultur des Parapsychischen, womit die Fortsetzung der Arbeit sich zu beschäftigen haben wird. —

4. Kapitel.

Herausbildung des Androgynenproblems.

a) Naturphilosophie und Geschlechtsdifferenzierung.

1. Empirische Vorbedingungen.

Vom jungen Schleiermacher her geht der Weg des Geschlechterproblems weiter; seine spätere Psychologie bleibt gleichsam anknüpfungslos, ragt bis in Zeiten hinein, die mit den frühromantischen Ideen in keiner Fühlung stehen. Das vom romantischen Frauentum übernommene Lebendige ist dort nicht mehr vorhanden. Abstrakte Theorie schließt die Lehre vom Werden der Geschlechter durch den platonischen Eros, die Auffassung, daß die wesentlichsten Unterschiede nicht im Singulären des Einzelgeschlechts, als vielmehr in der Verschiedenheit der Stellungnahme von Mann und Frau zueinander beruhen, ab.

An das Werden, das Flüchtige, Schwankende der Individualität knüpft Schleiermachers Nachfolge an. Was bei ihm pädagogischen Sinn besaß, ist jetzt entwicklungsgeschichtlich gesehen. Die Seele wird nicht nur, sie ist auch geworden und sie wird späterhin weiter werden. Fichtes selbstherrliches Ich verliert die Absolutheit seines Daseins; es überläßt der neuen charakterologischen Psychologie nur die Idee des Setzens, des Gedankens, anders ausgedrückt den magischen Idealismus. Aus differentieller wird Entwicklungspsychologie. In ganz neuer Bedeutung spricht man jetzt vom Werden. Mit der pädagogischen Auffassung fällt zugleich die sittliche Bemessung fort. Die Persönlichkeit erhebt sich über das Nurmenschliche hinaus, erstrebt jene Einigung von Geist und Natur in universalerem Sinne. Die Geschlechtsunterschiede verlieren dabei naturgemäß an Wichtigkeit; schon der junge Schleiermacher hatte die Unterschiede in den gegenseitigen menschlichen Beziehungen gesucht, die Nachfolge sieht noch tieferen Sinn in ihnen. Sie sind mystische Verbrämung.

Zwischen Schleiermacher und Novalis drängt sich als Neues

die Naturphilosophie. Mann kann sich vielleicht nur schwer noch vorstellen, wie empirische Naturerkenntnisse die Geister berauschten, wie die Welt und in ihr der Mensch in völlig andrem, großartigerem Lichte ihnen erschien. Geheimnisvolle Beziehungen zwischen Natur und Mensch deuten sich an, die den Einzelnen einordnen in das Naturganze, die zu Analogie zwischen Geistes- und Naturwissenschaft herausfordern müssen. Humboldt, Schlegel, Schleiermacher haben darin keine Fühlung. Humboldt ist gewiß auch physiologisch orientiert und ebenso erörtern seine unmittelbaren Nachfolger die körperliche Vereinigung der Geschlechter, sehen wohl Zeichen in ihr für dahinter liegende höhere Ideen.

Das erste, was der damaligen Gegenwart als völlig Neues entgegentrat, waren die naturwissenschaftlichen Entdeckungen, ein zweites gewisse Strömungen der zeitgenössischen Medizin. Schon 1795 hatte Kant und nach ihm (1798) Laplace die Entstehung der kosmischen Systeme theoretisch begründet (1). Am gewaltigsten aber werden die physikalisch-naturwissenschaftlichen Entdeckungen. Chladnis Klangfiguren erscheinen wie ein salonfähiges, allbeliebtes Experiment, 1774 entdecken Priestley und Scheele den Sauerstoff und richten damit gleichsam eine neue Philosophie der Oxydation an (2). Schelling, Ritter, ebenso Hardenberg spielen mit dem Begriffe der Oxydation in anmutigster Analogiefreude, der Sauerstoff wird Inbegriff neuer Daseinsformen, ein höheres Gesetz. Weit über die Ablehnung jener älteren Lehre vom Phlogiston, der wärmeempfänglichen Substanz der Körper, die Grundbedingung des Feuers und der metallischen Verkalkung sein sollte, wirkte der Sauerstoff wie zauberhafte Erkenntnis höherer Naturvorgänge. Cavendish verbrannte Wasserstoff zu Wasser (1783), Lavoisier gründet die Lehre von der Verbrennung als Oxydation. 1792 wird von Richter ein erster Angriff auf eine Stöchiometrie gemacht, er versucht, die Verbindungsgesetze der chemischen Elemente nach Maßformeln festzulegen. Das führt wieder zu der Streitfrage, ob die Elemente, wie Berthollet behauptete, in einem konstanten Verbindungsverhältnis stehen, oder ob, nach der Theorie Daltons, die Atomlehre zu recht besteht. Der letzt genannte hatte das Gesetz der multiplen Proportionen entdeckt, seiner Auffassung verhalf später Proust zum Siege. Für die Allgemeinheit besticht dagegen die Lehre von der Verwandtschaft, einer Art Sympathie der Elemente zu sehr, als daß man von Ver-

thollet ganz ablassen konnte; in seiner Chemie lag etwas wie ein mit-romantischer Zug, der dem Laien einleuchtend erscheinen mochte. An die Chemie schließt sich Physik und Mineralogie. Die elektrischen Erscheinungen der Wasserzersetzung und des Galvanismus' am Froschschenkel erregen ein ungeheures Aufsehen. Alles beginnt zu experimentieren, der Begriff der doppelten Pole wird durch magnetische Erscheinungen immer aktueller. Die Mineralogie ihrerseits findet in Werners Person an der Bergakademie in Freiberg den führenden Vertreter. Anstelle der Theorie auch hier Erfahrung. Wenn er zwar geirrt hat und zum Unsegen den Neptunismus gleich Goethen vertreten, das will sagen alle Gesteine der Erde, einschließlich der vulkanischen, für Ablagerungen (Sedimente) erklärte, so gebührt ihm doch das Verdienst einer geordneten Darstellung der empirischen Formen, gebührt seiner Person der ungeheure Einfluß, den er auf seine Schüler, darunter Hardenberg, ausübte und der es bewirken ließ, daß über die engen Fachlaboratorien und Studiensammlungen hinaus, das Interesse im Publikum rege ward; daß man zu den brennendsten Streitfragen naturwissenschaftliche Probleme wählen, der Streit zwischen Neptunisten und Vulkanisten die Allgemeinheit beschäftigen konnte. Immer mehr lenkte sich die Aufmerksamkeit vom engeren Umkreise des lieben Ichs auf die, großartigen Gesetzen und Regeln unterworfene, Natur (3). In Goethes Person sieht man dieses fabelhafte Interesse am klarsten. Wenn man heute im Goethehause die umfänglichen naturwissenschaftlichen Sammlungen, Apparate, Materialien und Bücher gewahrt, so zeigt nichts deutlicher die großen Interessen der Zeit an als Goethes eigener Nachlaß: Mineralogie, Chemie und Physik sind bei ihm die wesentlichsten Gruppen. Novalis ist darin ein neuer Mensch, ein ganz anderer Charakter als noch Schleiermacher, auch als Schlegel. Schlegel zitiert selbstverständlich damals gelegentlich naturwissenschaftliche Schlagworte, niemals aber verschmilzt bei ihm Dichtung, Philosophie und Natur wie bei Hardenberg. Aus dem Bergbau kommt auch Baader, Physiker ist Ritter, sie alle sind noch enger mit den naturwissenschaftlichen Erscheinungen vertraut, als selbst Schelling, der in erster Linie philosophischer Spekulant, an zweiter Stelle Dichter, an allerletzter Stelle empirisch geschulter Kopf war. In seinem Innern verschmelzen diese Teilgebiete viel weniger erstaunlich, als bei den übrigen Geistern. Daß übrigens in Goethe (im Gegensatz zu allen) eine Art

Spaltung des dichterischen vom naturwissenschaftlichen Ich nach Leben und Schaffen statt hat, darf nicht übersehen werden. Man möchte dieses seinem reiferen Lebensalter zugute halten.

Als zweites tritt zur Naturwissenschaft die Medizin; sie beansprucht damals aus drei Gründen das allerallgemeinste Interesse, wird gleichsam Volkswissenschaft. Einmal gehört zu ihr jener neuentdeckte Galvanismus (1790), der nicht nur der Physik, als auch der Physiologie entscheidende Gesichtspunkte schenkt. Denn Galvanis Theorie war mit dem Streit gegenüber Volta (in der der letztere Recht behalten sollte) nicht erschöpft. Galvani selbst sah zunächst in seinen Froschschenkelversuchen physiologische Vorgänge, es war ihm Ausdruck einer tierischen Elektrizität, hatte doch 1772 Walsh den Zitterrochen untersucht! Nun weist Galvani nach, daß der Froschschenkel auch ohne Metall zucken kann. Alexander von Humboldt tritt in den „Versuchen über die gereizte Muskel- und Nervenfaser" 1797 für ihn ein, Pfaff (Ueber tier. Elektrizität und Reizbarkeit, 1795) steht auf Voltas Seite (4). Er nennt die Nervenfaser nicht mehr „irritabel" sondern „kontraktil". Eine Nervenkraft, „Sensibilität" benannt, gelangt zur Einführung. Das alles wird mit den medizinischen Theorien der „Lebenskraft" in Verbindung gesetzt, an denen sich die ersten Köpfe beteiligen. Derselbe Alexander v. Humboldt nimmt die Lebenskraft als einigendes, gestaltendes Gesetz im Körper an. Nach dem Tode, also dem Entschwinden der Lebenskraft, zerfällt das Gebäude des Körpers, chemischen Elementargesetzen unterliegend, wie es ja die Erscheinungen der Fäulnis und Verwesung dartun, für die sich Aehnliches im lebendigen Körper niemals findet. [Vgl. seine „Aphorismen aus der chemischen Physiologie der Pflanzen" (5).] Eine Autorität wie Reil schreibt eine Abhandlung über die Lebenskraft (6), leitet organische wie anorganische Körpererscheinungen restlos aus der Eigenart der sie bildenden Grundelemente und Stoffe ab; kann aber trotz dieser Abweichung von Humboldt, Pfaff und anderen nicht umhin, über diese Bindung von Leben und Nichtleben hinaus, eine besondere Kraft, eine „Lebenskraft" als Grundlage der verfeinerten Daseinsform des Lebens anzunehmen, die er, einordnend den sonst bekannten Wärme-, Licht- oder Elektrizitätsstoffen, stofflich gesehen wissen will. Hier ist für die Naturphilosophie alles andere Nebensache gegenüber diesem Einigenden. Jedes in der Natur ordnet

sich höchsten Gesichtspunkten unter, auch der Mensch ist nur Teil des Ganzen: der romantische Organismusgedanke muß daraus hervorgehen. Wie der Galvanismus zur Lebenskrafttheorie in Beziehung tritt, so diese zum Mesmerismus.

Der Mesmerismus als zweiter Grund wird, steigend von Jahr zu Jahr, Mittelpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit für medizinische Tatsachen. Mesmer hatte an sich wertvolle, aber von ihm fälschlich erklärte, hypnotisch-suggestive Tatbestände, Erscheinungen an Somnambulen und ähnlich sensibel gearteten Personen, für „magnetisch" erklärt. Nicht der therapeutische Wert war es, der die Allgemeinheit dabei anzog; der Gedanke, auch hier wieder ein Beispiel für die jäh entdeckten physikalisch-chemischen Erscheinungen, der elektrisch-magnetischen Polarität, für Galvanismus gefunden zu haben, mußte berauschen! Der Mensch selbst von magnetischen Kräften erfüllt, Affinitäts- und Polaritätsgesetzen nach Denken und Fühlen untergeordnet, das mußte Offenbarung sein! Der Mesmerismus ist mit das Bindeglied zur nachfolgenden Spätromantik. Leute wie Schubert und Kerner führen den Gedanken weiter. Das Jenseits, das mystische Unterbewußtsein wird erforscht: man steht mitten in der Kultur des Parapsychischen, der Fortführung des Geschlechterproblems der Frühromantik. —

Am bekanntesten sind in der Frühromantik die Beziehungen zwischen dieser neuen Wissenschaft zu Goethes Wahlverwandtschaften geworden. Ottilie ist Somnambule, sensibel gegenüber Kohlenlagern, magnetisch aberrierend auf pendelnde Ringe, kataleptisch-magnetisch spaltet sich ihr Bewußtsein: im Schlafe hört sie ihre Umgebung. Noch war Kleist, Hoffmann, Kerner nicht auf den Plan getreten, noch wichtige Fundgruben der parapsychischen Romantik, wie Schuberts „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften", nicht volkstümlich und verbreitet genug. Aber das Beispiel Ritters, der mit Schelling und Baader 1806 07 in München die Wünschelrutenversuche mit Campetti angestellt, zog Goethes Aufmerksamkeit auf sich, Hegel war das (briefliche) Bindeglied Ende Januar 1807, und Goethes neues Werk nahm die Idee sogleich mit auf (7). —

Als dritter Grund endlich die Theorie Browns (8). Der Brownianismus knüpft in manchem an die zahlreichen Lehren von der Lebenskraft an, doch ist er wesentlich praktischer; er ist Heilmittel zeitgenössischer Aerzte, er wird Anklagematerial gegen Schel-

ling, als Auguste Boehmer ihm stirbt. Brown hatte in jenen „Elementa medicinae" (1778) gegen seinen Lehrer Cullen, behauptet, daß eine bestimmte „Erregbarkeit", eine Fähigkeit des Körpers vorhanden sei, durch äußere „Potenzen", das will sagen Reizmittel, zu erhöhter Tätigkeit angeregt zu werden. Je häufiger durch diese „Potenzen" eine Erregung stattbabe, umso mehr müßte sich die Erregbarkeit erschöpfen. Krankheit wird durch zu heftige (Sthenie) oder zu schwache Erregbarkeit (Asthenie) eintreten; der mittlere Grad der Erregbarkeit heißt Gesundheit. Die Asthenie kann dabei doppelter Natur sein; sie kann unmittelbar eintreten im Fehlen aller Reize; sie ist eine indirekte, wenn durch vorhergehende starke Reize in Rückwirkung eine Schwächung eintritt. Dies alles läßt sich nun zur Heillehre ausbauen. Krankheitserscheinungen werden nach asthenischem oder sthenischem Charakter getrennt, entsprechende Medikamente regeln die Erregung auf den erwünschten mittleren Grad. Der deutsche Vertreter des Brownianismus, welcher mit der Zeit wie ein Fieber die romantische Welt ergriff, war kein geringerer als Röschlaub. Er stellte kurzerhand 30 Axiome zur Heilung jeder Krankheit auf Grund der brownianischen Lehre auf (9). Darin wandte er sich vor allem gegen den Urheber der Begriffe Irritabilität-Sensibilität (Haller) und machte das Leben nur abhängig von den äußeren Organisationsbedingungen, nicht mehr von einer innerlichen „Irritabilität". Als organische Reaktion auf die einwirkenden Reize setzte er die „Inzitabilität" des Körpers an; kurz er segelte im Fahrwasser verschiedener Vermögen des Menschen, wie auch Schleiermachers spätere Charakterologie deutliche Spuren zeitgenössischer Begriffsbildung offenbart hatte. Immerhin ist zu bedenken, wie vertraut die romantischen Laienkreise mit dieser Medizin waren; in Carolines Briefwechsel ist auch längst vor der Katastrophe Augustes von Röschlaub, von Brown allzu oft die Rede, wie die Teilnahme am Mesmerismus, hier noch verstärkt durch Ritters Versuche, in langen Berichten zum Ausdruck kommt (10). Schelling begeistert sich besonders für diese neue Medizin und greift in spekulativem Selbstbewußtsein in ein fremdes Gebiet über, gleich wie er es mit der Physik und Chemie getan. Man muß beachten, daß Hardenberg wie Baader durchaus Fachleute waren, und daß Friedrich Schlegel seinerseits den kühnen Sprung des Dilettanten niemals mitgemacht hat.

Wie Steffens gelegentlich von der Naturwissenschaft aus in die Psychologie und Philosophie übergriff so etwa, wenn er den Kunsttrieb der Raupen, Ameisen und Bienen als Ersatz des fehlenden Geschlechtstriebs ansah (11) — so liegt es in noch verstärktem Maße mit Ritter. Bei beiden spricht die unmittelbare Nähe zu den frühromantischen Kreisen mit, keiner aber hat gleich große Anregung geboten und ähnlich vermittelnd gewirkt, wie der junge Physiker.

Hayms Urteil war, wie so oft bei ihm, schief, weil er von persönlicher Wertung nicht absehen, zudem die Bedeutung des Mannes fachwissenschaftlich nicht ermessen konnte (12). Ostwald (13) hat eine Ehrenrettung für den Geschmähten der Oeffentlichkeit überwiesen, Olshausen in vorzüglicher Stoffkenntnis auf die innersten Beziehungen Ritters zu den Frühromantikern aufmerksam gemacht (14). Zunächst war Ritter nicht der dilettierende Provisor, für den ihn noch Haym ansieht. Im Gegenteil sind seine Forschungen schlechthin grundlegend, nur verstand er sie nicht immer in das rechte Licht zu setzen und andere nahmen ihm fort, was er sich längst erarbeitet hatte. So baute er den ersten Akkumulator, so entdeckte er zuerst den metallischen Niederschlag bei Säurelösungen durch Elektrizität (also das Prinzip der Galvanoplastik), so fand er selbst das spätere Ohmsche Gesetz (15), bemerkte bereits die Erscheinungen der Polarisation und konstruierte die Zambonische Trockensäule. Viel bekannter wurde seine Fortführung der Versuche Galvanis und die Veröffentlichung seines Beweises im Jahre 1798 (16). Von ihm aus begann Novalis und erdachte sogleich einen „Galvanismus des Geistes". Mit diesem nicht sehr klaren Begriffe hängt schon eine deutlich parapsychische Note in Hardenbergs Schriften zusammen, wie sie in einer, dem somnambulen Zustande ähnlichen Bewußtseinslage in den „Lehrlingen" zum Ausdruck gelangt. Die Seele schaut dort das Absolute wie „befreit", „unwillkürlich", magisch, es handelt sich um nichts anderes als jene platonische Ekstase, auf die sogleich eingegangen wird. Durch Ritter scheint Herder (17) auf diese besondere Seite der Mystik gekommen zu sein, denn Ritter hatte mit dem Rutengänger Campetti eingehende Versuche über den ‚Siderismus' angestellt (18), der ihn aber teilweise durch Täuschung überlistete. Solche — wieder mehr geologischen — Probleme knüpften das Band zu Baader noch enger. Aber diese Dinge können auch die Beziehungen zwischen Hardenberg und Baader nochmals unterstreichen. Ritters eigentümliche Mittel-

stellung erhellt nirgends so sehr wie aus den hinterlassenen Fragmenten (19). Hier findet man jene deutlichen Uebergänge von dem magischen Idealismus zur Androgyneität. Ritter nahm nicht nur ein Stück seiner Wissenschaft, als auch Bewußtseinsinhalte des Kollegen Baader und des Freundes Novalis in sich auf, verband sie, bildete den Brückenweg zwischen beiden. Wie freundschaftlich er gegenüber Hardenberg fühlte, hat er in diesen Fragmenten selbst dargetan (20), und wie sorglich Novalis um das Wohl des jungen Physikers bedacht war, zeigen seine Briefe (21), in denen er nicht nur die materielle Lage zu bessern sucht, als auch ein Glaubensbekenntnis an den Freund ausspricht, fast einen Sang an Ritter: und das ausdrücklich in Verbindung zu Baader! Ritters naturwissenschaftliche Studien, so überaus kennzeichnend für die neue Zeit, helfen dazu, dem charakterologischen Problem des Geschlechtsunterschieds neue Seiten abzugewinnen. —

Allerdings muß diese Beziehung nicht ein anderes übersehen lassen: die Tatsache, daß die naturwissenschaftlich-medizinischen Neuentdeckungen insgesamt mit der allgemeinen Bildung zu einem ganz merkwürdigen Ergebnis verschmelzen.

Für den Laien handelt es sich zunächst um das Unbegreifliche, Ungeheure, um den Offenbarungswert der Entdeckungen. Nicht die Theorien fesseln ihn. Er sieht geheimnisvoll wirkende Kräfte, Wiederkehr ähnlicher Gesetze in Natur und Geist. Freudig angeregt spekuliert das Bewußtsein fort, kühne, fast phantastische Zusammenstellungen folgen. Novalis ist darin nur der Wortsprecher für viele. Eine Vorliebe für das Magische tritt auf. Vorerst nun aber durchaus nicht in dem Sinne, daß sogleich besonders parapsychische Probleme (‚Clairvoyance', Somnambulismus, Hypnose, Besessenheit, ‚fausse reconnaissance' usw.) Behandlung finden, sondern mehr im allgemeinphilosophischen Sinne. Der Mesmerismus, Ritters Siderismus: das sind Dinge, die als Ausläufer zu betrachten sind und Anfänge für die Gefühlsromantik werden. Die Geistesromantik endet im magischen Idealismus; dieser aber kennt nur *einen* mystischen Begriff, nämlich die Ekstase. Und dieser Begriff der Ekstase knüpft sich an zwei bestimmte Philosophen, also nicht an medizinische Experimentalergebnisse und Neuentdeckungen, nämlich an Plotin und ferner an Boehme!

Der Zusammenhang ist nun etwas durchaus völkerpsychologi-

sches, ist nichts Neues, als vielmehr regelähnliche Erscheinung. Boehme und Plotin gehören dabei innerlich zusammen.

In sehr feiner Weise hat Joel (22) dargetan, wie Naturphilosophie und Mystik stets in- und miteinander aufgetreten sind: in der hellenischen Philosophie, der Renaissance und eben der Romantik. Ueberall wo Boehme oder Bruno erneuert entstanden, zeigt sich diese Einheit, so bei Schelling und seiner Schule, so in Schopenhauer, so in Baader, der ja Geologe, Arzt und Mystiker gewesen. Mystik führt zur Naturbetrachtung und umgekehrt. Und noch einen Punkt findet Joel, der in diesem Zusammenhang erwähnt werden soll, obwohl er bei ihm aus ganz anderer Ueberlegung folgt. Das ist das eleatische Verschmelzen, die eleatische Einheit in Liebe, die auch aus der Romantik spricht. Wenn Romantik eigentlich eine Art Wiedererstehen eleatischen Denkens ist — Plato wäre ein Thema für sich —, so wird dem Romantiker eine ähnliche Charakteristik zukommen, wie jenen Eleaten. Parmenides hatte feminine Züge, er ließ sich von Mädchen zur Göttin der Wahrheit führen, ihm ist Zentrum der Welt etwas Weibliches: die Göttin der Liebe. Ganz ähnlich Schlegel und Novalis, genau so auch bei Schleiermacher! Aphrodite ist die Weltbildnerin, wie sie es bei Empedokles gewesen, der dann neben die Liebe den Haß setzte, als innere, herrschende, die Elemente unter sich ordnende Weltkräfte. — Aber nun zur Romantik selbst. Novalis knüpft unmittelbar an jene Ekstase als Erkenntnisform (23). Er sieht es sehr klar, wenn er meint „Plotin betrat, vielleicht durch Plato angeregt, zuerst mit ächtem Geiste das Heiligtum und noch ist nach ihm keiner wieder so weit in demselben vorgedrungen" (24). Walzel nimmt an, daß in der Erschließung des Ekstasebegriffs Novalis auf Plotin und den Neuplatonismus stoßen mußte (25). In der Tat sind die Abhängigkeiten zwischen beiden sehr beträchtlich (26). Auch der spätere Schelling mußte jenes Neue in sich aufnehmen, selbst der ältere Schlegel ist mittelbar durch den Neuplatonismus beeinflußt worden. Die berliner Vorlesungen, wohl auch das Gespräch über die Poesie bezeugen es. Wie bei Novalis stets, klingt vor allem aus seinen Fragmenten plotinischer Geist. Im Blütenstaub (1798) findet man Gleichheiten bis ins einzelne. Die Idee der inneren Betrachtung; das Erfassen kosmischer Gesetze durch geniale Selbstbeobachtung; die Widerspiegelung des Alls in uns, vor allem dann die plotinische

Lehre vom Herabsteigen der Seele; die Parallelsetzung geistiger und animalischer Konzeption, von Geist, Seele und Leib als den drei Elementen der Welt; ferner die Parallelsetzung von Geist mit Geisterreich, Götter; die Möglichkeit des Menschen in nichtmenschlicher Gestalt zu erscheinen; die Notwendigkeit, daß irdische Geburt überirdischen Tod bedingt; die Tatsache, daß der Körper Produkt der Seele sei; endlich die Mittelstellung des Menschen zwischen irdischer und himmlischer Welt (27): Das alles ist wie eine Verdeutschung plotinischer Vorstellungen. „Ich weiß nicht, ob ich Dir schon von meinem geliebten Plotin schrieb. Aus Tiedemann lernte ich diesen für mich geborenen Philosophen kennen und erschrak beinahe über seine Aehnlichkeit mit Fichte und Kant und seine idealistische Aehnlichkeit mit diesen. Er ist mehr nach meinem Herzen als beide" (28), schreibt er an Fr. Schlegel. Und nimmt man dazu die Aeußerung von der realen Psychologie als das „auch für ihn bestimmte Feld", gedenkt man der Boehmekultur des Freundes Tieck, so wird der Uebergang zur Androgynentheorie immer klarer. Die Androgynenlehre ist im Keime ja längst da, sie ist nur zu heben. Die romantische Frage der Geschlechterunterschiede entwickelt sich durchaus für sich, und parallel. Es fehlt die Brücke, daß sich die Romantik des Vorhandenen bewußt, daß die Kenner des Alten des Wertes ihres Besitzes sich klar werden. Die Brücke ist das Verwandeln platonischer in plotinische Philosophie; damit ist das Boehmestudium, alles mystische gegeben. Aber schleiermacherscher Geist steckt darin, wenn zunächst eben dieses Mystische religionsphilosophisch wird; seltsam genug, daß Schleiermacher selbst weder zu Boehme kam, noch sonderlich von Plotin abhing. Denn Plotin wie Boehme sind ja Religionsphilosophen! Und so kommen die Romantiker zu Baader, damit entdeckt Baader, daß er eigentlich längst das alles besitzt, was jene auf anderem Wege vorzubereiten suchten: die Lösung des Geschlechterproblems, mehr noch, auch die damit verbundene Idee einer Umwandlung der Seele, der Stufenentwicklung. Die Androgyne gibt beides, er muß sie nur entsprechend ausbauen. —

Die Lehre vom ‚magischen Idealismus', der große Streitpunkt in der Erklärung für Hardenberg, hing innig mit Plotin zusammen. Gewiß, der Grieche steht nicht einsam da: von Fichtes Lehre her hatte er die magische Kraft des Denkorgans schlechthin übernommen (29); Hemsterhuis' organ mentale lag auch ganz in

der gleichen Richtung; doch Plotin führt im einzelnen zur Erweiterung. Reiff hat gezeigt, daß sich unverständliche Stellen bei Novalis unmittelbar aus Plotin erklären, so die Ansicht von den „Königen" im höheren Leben (30), die Benennung der Philosophie als Zug nach der Heimat (31), vor allem die Stellung der Magie. Plotin hatte Magie in den Zauberformeln und in der Sympathie des Alls gefunden. Das All hat magische Kräfte, übt Liebeszauber, die Natur (Pflanzen, Steine) führen eigene, geheimnisvolle Sprache, haben besondere Kräfte. Die Magie (und das Gebet) zwingen das All, von seinen Kräften darzureichen. Magie ist nichts weiter als sympathetischer Einfluß auf alle Naturteile, Lösung ihrer „Liebeszauber" (32). So wird bei Novalis die Liebe etwas Uebergeordnetes, Grundlage der Magie. Daher die geheimnisvollen Naturcharaktere im Ofterdingen: Steine und Pflanzen sind magische Wesen. Diese Naturauffassung ist die eine Seite der Novalisschen Magie; man möchte sie die rezeptive nennen. Sie dehnt sich über die Natur hinaus auf das nur Geistige, in Sonderheit Philosophie und Mathematik. Und andererseits liegt in der Magie das Produktive. Wir können die Wirklichkeit durch Denken gestalten, magisch-ideell schaffen. Magischer Idealismus! Man kann sich diese Beziehungen zwischen Welt und Mensch, Ich und Nichtich wie ein Ueberfließen, eine dauernde, „Transmutation" von Gedanke zu Objekt, von Objekt zu Gedanken vorstellen. Magischer Idealist ist mehr der gestaltende, der die Umwelt ideell-produktiv beherrschende Mensch; magischer Realist ist jene andere Seite, das Empfangen von magischen Wirkungen aus dem Objekt. Hierbei kommt man auf die schwierigste Seite, die zwischen Haym und Dilthey rege erörterte Frage nach dem Gewicht der „realen" Psychologie. Doch das wird später zu erwähnen sein. —

In der Linie des Neuplatonismus lag, wie gesagt, auch der teutonische Philosoph, lag Boehme. Gleich seinen Vorläufern Paracelsus oder Weigel war er durchaus neuplatonisch. Nun kommt zweierlei hinzu, daß Boehme auch Novalis vertraut werden mußte, daß er nicht nur zu den Folgen der naturwissenschaftlich-medizinischen Fortschritte für ihn gehört. Einmal ist Boehme und mit ihm die gesamte neuplatonische deutsche Mystik niemals ausgestorben gewesen. Schneider (33) hat nachgewiesen, wie vom Mittelalter an in gesellschaftlichen Unterströmungen die Mystik und mit ihr Boehme dauernd lebendig bleiben. Im 16. und 17. Jahrhundert

herrschen zumal im Protestantismus mystisch-kabbalistische Strömungen. Der Pietismus ist in sich mystisch, vor allem pflegen die zahlreichen geheimen Gesellschaften und Freimaurer Boehmes Lehren, und die Gnosis und Plotin leben und weben in ihnen längst, ehe von Romantik die Rede ist. Ja, die vor- und frühromantische Literatur bezeugt das mittelbar. Wenn man sich den Anton Reiser (34) vergegenwärtigt, der die Anbetung der Madame Guyon so kraß verrät, so klar zeigt, wie in den breiten Massen das Okkulte sein Leben, seine Kultur verlangt; oder wenn man an Woldemars Schlußzitat denkt, in dem der „Liebe" im verfeinerten Sinn — der unwirklich-unmöglichen Menschenliebe — der Preis zufällt, dann sind das alles nur geringe, kleinste Zeichen, die die ewige Dauer des Mystischen andeuten wie der zweite Faustteil des Freimaurers Goethe oder die Adrasteaabhandlung Herders. — Ständig begleitet, teils oben, teils verborgen, boehmescher Geist die Kultur. Zu Boehmes unmittelbarer Nachfolge gehört Claude St. Martin, der französische Mystiker, der der letzte unmittelbarste Schüler des deutschen Meisters ist; er lehrt das Hinauf zum Uebermenschen, er nimmt mit Plato der Seele Vorleben an, er ist es, an den Baader anknüpft, als sein eindringlichster deutscher Erklärer! Alles liegt in eben dieser einen Linie. —

Ein zweites ist die Verbindung Hardenbergs mit Tieck. Der Verfasser des Lovell und des Sternbald leistete hier den frühromantischen Charakterologen nochmals gleichsam Vorarbeit. Der Lovell war die genialische, solipsistische Verkörperung schlegelscher Leitlinien, war vorschlegelisch gewesen. Eben derselbe Tieck entdeckt auf der Suche nach einem witzigen alten Schmöker Boehme, ist von der Gewalt der „Morgenröte im Aufgange" (35) bedingungslos tief erschüttert und begegnet in diesem Empfinden 1799 Hardenberg! Als ob ein moderner Boehme vor ihm stünde, muß es ihm da sein. Boehme wird für Tieck Gegenstand lebhafter Auseinandersetzung mit Fichte (36). Durch Tieck ist Novalis von Boehme hingerissen. Friedrich Schlegel lernt den alten Meister kennen. Ritter wird der anhänglichste Freund des Philosophen (37). Schlegel ist dabei freilich schon ein ganz anderer; er ahnt erst die kommende Entwicklung nach 1800, die die Romantik nehmen sollte, wenn er meint, daß Boehme die geheimnisvollen Beziehungen zwischen Natur und Gemüt entdeckt, das Sinnbildliche im Christentum wahrhaft tief

gedeutet habe (38). Das ist bei ihm schon Katholizismus: und kaum ist ein Jahr nach der Lucinde verstrichen! Walzel sagt mit Recht, daß Novalis Boehme zu spät kennen lernte (39). Seine wesentlichen Arbeiten waren schon fertig, also auch die Fortentwicklung der charakterologischen Fragen. So wird eben Ritter der Fortsetzer und der Mittler zu Baader. Hardenberg hat nur noch die letzten Möglichkeiten seiner Lehre ahnen können.

Man muß sich aber klar machen, daß hierin auch für die Charakterologien eine Wiederkehr geschichtlicher Vorgänge statt hat. Boehme-Plotin kommt erneut in den Vordergrund, das Tagesbewußtsein der gebildeten Gesellschaft: das ist nichts anderes, als die Ueberwindung Platos. Noch Schleiermacher lebt ganz und gar in Plato, er vollendet ihn in der Anwendung auf das Problem des Geschlechtsunterschiedes schlechthin. Friedrich Schlegel verweist ihn auf den Neuentdeckten: aber er hat kein Glück damit. Schleiermacher ist damals nicht mehr in der Lage, mitzutun (40). Er bleibt Boehme fremd, wie er der gesamten Naturwissenschaft fremd bleibt, wie er vergeblich von Dorothea und Friedrich aufgefordert wurde, einmal nach Jena zu kommen, um Novalis oder Ritter kennen zu lernen (41). Er lebt für sich, seine Lehre versteinert und das Problem des Geschlechtsunterschiedes wird von Jena aus fortgebildet. Nur durch Steffens ist Schleiermacher überhaupt noch an Schellings neue Philosophie herangekommen.

Schleiermacher verhält sich zu Novalis wie Plato zu Plotin. Das ist zugleich der Weg, den die Frage mitgehen muß. Sie ging den Weg nicht gezwungen; schon bei Friedrich Schlegel und mehr noch bei Schleiermacher hatten sich in der Psychologie der Geschlechter viele Andeutungen für Kommendes gefunden. Es ist das möglich, weil dieser Gang etwas Entwicklungsgesetzliches in sich tragen muß. Plato, verallgemeinert und zu Ende geführt, wird, wer auch sein Ausdeuter und Neunachempfinder sei, immer wieder zur Mystik, zur Ekstase führen. Es soll gereinigter, höherer, echter Platonismus sein, zu letzten Wahrheiten möchte der Neuplatoniker dringen, die Hemmung überwinden, die immer noch im verstandesgemäßen Erkennen liegt (42). Und ganz so das Geschlechterproblem. Letzte Geheimnisse erschließen sich bloß im magischen Idealismus. Nur daß im Neuplatonismus teilweise eine antichristliche Note steckt, bei der Frühromantik nicht. Im Gegenteil, in der Wirklichkeit

wird Katholizismus Trumpf und theoretisch schließt Baaders theologische Charakterologie die bisherige Entwicklung ab. — Wesentlicher ist noch ein anderer Unterschied: Plato erscheint in der schleiermacherschen Lehre unvermittelter. Natürlich: Schlegel hatte ja an der Antike selbst seine charakterologischen Probleme gelernt. Griechentum war durch den Klassizismus, zumal die ästhetische Fassung, der Tagesruf gewesen. Die Neuplatoniker erscheinen nicht mehr so rein wie Plato. Deutsche Spuren mischen sich mit ihnen, wie ja der Katholizismus der Spätromantik zugleich das Wiederentdecken des mittelalterlichen Deutschtums erbringen sollte. Boehme wird deutlicher als Plotin und zwar steigend deutlich mit der fortschreitenden Romantik; am klarsten bei Baaders Charakterkunde. —

So haben die naturwissenschaftlichen Entdeckungen in sehr eigentümlicher Weise teil an der Umänderung der charakterologischen Gesichtspunkte. Ganz entgegengesetzt zu dem einem volkstümlichen Urteil so naheliegenden Hervorheben des Empirischen, der Meinung, das Problem des Geschlechtsunterschiedes müßte jetzt ganz naturwissenschaftlich von den Romantikern behandelt werden, zeigt sich das Gegenteil; mystische Spekulation und mystisches Erkenntnisstreben löst platonisierende Ethik und kulturgeschichtlich begründete Sozialfragen im Rahmen des Themas ab. Der Grund liegt wohl darin, daß auch das Geschlechterproblem sich dem neuentstehenden „Organismusbegriff" der Romantik, diesem Zentrum der ganzen Frühromantik nach Walzel (43), einfügen muß. Der Organismusgedanke war — von Herder und Goethe vorgedeutet — ihnen zunächst etwas Aesthetisches; die „Universalpoesie" Schlegels gehört dahin. Ganz neuartig sieht nun Schelling denselben Begriff: naturwissenschaftlich statt ästhetisch! Alles ordnet sich dem Großen, Ganzen ein, alles untersteht gleichen und dabei nur einigen wenigen Gesetzen. Streben nach Einheit möchte man es nennen. Auch das Universum ist Kunstwerk-Organismus. Beachtenswert ist dabei, daß Schlegel vor Schelling sowohl Goethes Doppelheit, wie im allgemeinen den Parallelismus zwischen Natur und Künstlerischem gesehen hatte (44). Das Thema vom Geschlechtsunterschied setzt nun naturgemäß beim Aeußerlichen an. Es findet eine entsprechende Lösung im Organismusgedanken, wie er vom naturphilosophischen Standpunkt erscheint. Nur vorübergehend ist das; fast umgehend wird diese Lösung durch die vertiefte Mystik des Neuplatonismus überholt.

2. Die Polaritätsidee im romantischen Organismusgedanken.

Zwei Dinge sind es bei Schelling, die für die romantische Charakterologie im Zusammenhang ihrer Ausbildung von Belang sind: die Polaritätsidee und der naturphilosophische Entwicklungsgedanke (45). Die zeitgenössische Grundlage ist für Schelling in Browns Lehre und in Kants Dualismus gegeben. Standen bei Brown Außenreiz und Innenreizbarkeit gegenüber, versinnbildlichten ein Kräftepaar, dem eine Resultierende entsprechen mußte, das Leben an sich einem Kräftespiel entspringt auch bei Schelling das Leben. Die Kräfte selbst sind dabei keine besonderen, keine Eigentümlichkeiten der organischen Natur; wohl aber ruht hinter dem Motiv des Inspielsetzens ein übergeordneter Grundsatz, der die Natur aus der Niederung der allgemeinen Naturkräfte zu höherem erhebt (46). Eine „potenzierte Produktivität" des Lebens besteht: sie liegt nahe jenem Bildungstriebe Blumenbachs, der in seiner Stellungnahme zur Hermaphroditenfrage bereits genannt wurde, der jenen Bildungstrieb der Natur aus Freiheit und Gesetzmäßigkeit zusammengesetzt sah. Das war Bekanntes. Ebenso Kant! Dualität zwischen Receptivität und Spontaneität sprach wie erwähnt aus Schillers Theorie des Wesens der Kunst; Receptivität und Spontaneität waren Schleiermachers charakterologische Geschlechtsmerkmale gewesen. Kant stand hinter Humboldts Psychologie. Blumenbach hatte bereits 1775 in seiner Arbeit über die angeborenen Verschiedenheiten der menschlichen Gattung (47) die Anthropologie zu neuen Wegen geführt. Die Rassenfrage, der auch Kant sein Interesse entgegengebracht (48), wurde durch ihn Thema. Vor allem war in dem synthetischen Bildungstrieb (nisus formativus), dem die Rolle zukam, die ernährenden und reproduktiven „Säfte" herzustellen und sie der organischen Natur anzupassen, ein Gegenstand der wissenschaftlichen Erörterung gegeben gewesen. In besonderer Abhandlung hatte Blumenbach sechs Jahre später dem „Bildungstrieb" und seinem Verhältnis zum Zeugungsgeschäft neue Arten zugeordnet. Zeugung, Ernährung und Regeneration sind das Gebiet des Bildungstriebs. Er formt den Organismus, äußerlich wie innerlich, er untersteht 6 Gesetzen, die zum Teil noch mit jenen Erscheinungen der Geschlechtsabweichungen und der Blumenbachschen Klärung der Hermaphroditenfrage zusammenhängen. Denn, wenn gesagt wurde, daß die Stärke des

Bildungstriebs sich umgekehrt verhalte wie das Alter, daß bei den Säugetieren er stärker erscheine, als etwa den Vögeln, daß er auf verschiedene Organe verschieden stark formend wirke, so war das mehr Allgemeingesetzlichkeit auf Grund von ebensolchen Allgemeinbeobachtungen gewesen. Blumenbach hatte aber auch das Anomale gesehen, und so folgt der Bildungstrieb weiteren drei Gesetzen: Abweichungen entstehen, wenn bei Bildung der einen Art organischer Körper eine für eine andere Art bestimmte Richtung entsteht (uterus bicornis) oder wenn die Sexualorgane formal dem des anderen Geschlechts ähneln (vgl. jenes Hermaphroditenproblem), oder wenn er gar zu Mißgeburten führt, da er gänzlich widernatürliche Richtungen einschlug. Bildungstrieb ist also im ganzen Formgebungsprinzip (49).

Diesem „Bildungstrieb" stand Schelling später nicht fern (50). Das All ist der allgemeinste Organismus. Die Abstraktion „Allorganismus" — streng romantisch also empfunden! — teilt sich nach Weltseele und Alleib. Durch weitere Trennung entsteht dann die anorganische Materie. Das Wesen der toten Materie ist „Schwere", das der psychischen das „Licht", womit bei Schelling dessen Idee gemeint ist. Licht und Schwere vereint ergeben das „Leben". Zu allem Leben gehört Licht und Schwere: Materie und Seele. Im Einzelorganismus offenbaren sich dann die Allgemeinkräfte der Natur. In der „Irritabilität" zeigt sich die Elektrizität, der Magnetismus in der Reproduktionskraft, der Chemismus ist als Sensibilität verkörpert. Im Organismus sieht er also eine Abstufung von Prinzipien, nichts Formales. —

Jener kantischen Dualität hatte Fichtes Ich-Nichtich entsprochen; innere Freiheit, äußere Notwendigkeit. Aber Fichte hatte ja keine Fühlung mit der Naturwissenschaft besessen, er stand ihr in seiner Art fast verachtend, jedenfalls aber voll Abstraktion und Unwirklichkeitsfreude fern. Schelling nahm mit offenem Auge das Neue wahr. Apostel des Sauerstoffs hat man ihn genannt, weil sich ihm die neuen Entdeckungen Priestleys sofort zur Philosophie verschmolzen. So hatte er denn auch sämtliche neuen Naturkräfte glücklich dem Organismus einverleibt, und als Grundgesetz, das durch das gesamte All ging, galt ihm die Dualität der Polarität. Die Polarität ist das Weltgesetz der Natur. Ihm unterliegen alle Naturkräfte. Erstes Prinzip seiner philosophischen Naturlehre war, in der ge-

samten Natur auf Polarität und Dualität auszugehen (51). Jeder Organismus, jede Gestaltung muß zur Dualität führen. Das Polaritätsgesetz bewirkt gruppenhafte Vereinigung spezifisch gearteter („geformter") Objekte. Es ist also nichts weiter als der Ausdruck zugrundeliegender Ideen. Durch die Einordnung des Menschen in das Naturganze sind bei Schelling noch zwei weitere Besonderheiten gegeben. Einmal ist der Mensch selbst Organismus geworden, er gehört einer Welt ähnlich gegebener Organismen an: dadurch hatte er die Beziehung zur Brownschen Theorie erlangt (52). Er beschäftigt sich dabei vor allem mit dem pathologischen Menschen. Der Begriff der Erregbarkeit mußte für Brown letzten Endes Rätsel sein: für Schelling nicht. Er ordnet die Pathologie seinem System ein, und trennt nicht nach sthenischen und asthenischen Krankheiten; sondern nach erhöhter Sensibilität mit verminderter Irritabilität, dem umgekehrten Fall (dem mittelbaren Schwächezustand), bei dem die sinkende Sensibilität nicht durch ansteigende Irritabilität wett gemacht wird. Auf diese Zusammenhänge sei nur ganz nebensächlich hingewiesen. Für Schelling war es beinahe mehr eine Anpassung an die Tagesfragen, eine Probe auf die Gültigkeit seines Systems.
Um die Mannigfaltigkeit zu erhöhen, arbeitet die Natur in Gegensätzen: aber der Sinn ist Vereinigung dieser Gegensätze zu einem Neuem, einem Ganzen (53). Hier liegt also eine Verschmelzung der kantischen Mechanik und der kantischen Erkenntnislehre vor; hatte doch Kant in der Mechanik, wenn er die Attraktiv- und Repulsivkraft als notwendige Konstitutionen der Körperwelt betrachtete, die Dualität von Kräften angenommen. Schelling bringt alles zusammen: chemisch-physikalische Abstoßung und Anziehung, positive und negative Elektrizität, Süd- und Nordmagnetismus, die Heterogenität zweier Luftarten nahe der Erde, Organisches und Anorganisches und eben auch Mann und Weib! Das ist hierbei aber ein sehr wichtiges Moment für seine Charakterologie, Schelling ist durchaus Naturphilosoph, durchaus bewußt der Unterordnung des Menschen unter die höheren Kräfte, das Reich des Universums. Er kennt jene leicht selbstgefällige Ichphilosophie der Frühromantiker nicht; sie ist ihm unmöglich erschienen, weil er im romantischen Streben nach dem Unendlichen, selbst endlich, eben ein kleiner Mensch, ein Beispiel organischer Materie, geworden ist. Schelling begreift den romantischen Organismusgedanken ganz anders, tiefer als die anderen vor

ihm und neben ihm, das Problem des Geschlechtsunterschiedes schrumpft zusammen vor der Problematik der Welt. Einordnen heißt hier zugleich unterordnen für ihn, so fällt seine Geschlechtercharakteristik anders, nebensächlicher, aus. – –

Aber bevor sie kurz gestreift sei, muß hier noch jenes ewigen Romantikervorbilds, muß Goethens gedacht werden. Er stand ja, zumal zu späteren Zeiten, der Frühromantik, Schelling in wahrer Kongenialität nahe; Schelling war sozusagen der einzige, der ihn fesselte, weil er ihm etwas gab und weil er die Seite in Goethen anschlug, in der er selbst mit Eifer das romantische Streben fühlte, sein Leben zur Harmonie zu führen. In gänzlicher Verkennung wird Goethe meist als naturwissenschaftlicher Dilettant gesehen, aber ihm waren die wissenschaftlichen Forschungen bitter ernst. Goethe und Schelling eint im besonderen der Polaritätsgedanke. Hier erscheint Goethe zum zweiten Male in der Romantik, und, wie erwähnt wurde, ganz entgegen seinem Wunsche in sehr geringer Wirkungsweise. Beider Darstellungen ergänzen sich, bei beiden versinkt das Geschlechtsproblem zu nebensächlicher Bedeutung im Rahmen der übergeordneten Idee (54).

Auch Goethe schloß unmittelbar an jene neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen an, der Magnetismus in Sonderheit brachte ihn zum Gesetz der Polarität. In der gesamten Natur gab es einmal ein Gesetz der Steigerung. Dies führte im Naturganzen die Darstellungslinien vom Einfachen zum Verwickelten durch (55). Aus elementaren, aus Urphänomenen sind die komplexen Erscheinungen ableitbar; von Entwicklung ist übrigens dabei nie die Rede. Andererseits zeigt sich das Gesetz der Polarität, es ergänzt jenes erste nach dem Stabilisationsverhältnis der gewordenen Formen. Der Magnet lehrte es sehr demonstrativ. „Der Magnet ist ein Urphänomen, das man nur aussprechen darf, um es erklärt zu haben: dadurch wird es denn auch ein Symbol für alles übrige, wofür wir keine Worte noch Namen zu suchen brauchen." Parallele Erscheinung in der Elektrizität: Anziehung und Abstoßung, positive und negative Ladung. Auch hier Streben der getrennten Teile zur ursprünglichen Totalität, zur Vereinigung. In den Pflanzen gibt es zwei Neigungen, eine Spiraltendenz als männliche, eine Vertikaltendenz als weibliche. Dann der Chemismus: Oxydation, jene neueste zeitgenössische Entdeckung, und Desoxydation heißen die Pole, in die

sich die Organismen trennen. Ebenfalls weiter in der Physik: die Optik kennt Finsternis und Licht, daraus die Farben. In den Farben schließen Gelb und Blau zur Polarität; trübes Medium vor hellem und vor dunklem Grund sind weitere Gegensätze, neue Paare erscheinen daraus: Rot und Violett, durch Mischung dann Purpur und Grün. Stets wieder Polarität, ebenso ständig Herstellung einer Totalität (in diesem Rahmen die des gesamten Farbenkreises) auf Grund jener polaren Gegensätze. Goethen waren das nur Beispiele allgemeinster Naturgrundsätze, durchgehender und stets wiederkehrender Gesetzmäßigkeiten. Trennung des Geeinten und Verbindung des Entzweiten ist das Geheimnis der Natur. Die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt liegt in ihm verborgen. Und so schematisiert er schlagworthaft: antithetische Gruppen, so ganz im Stile der Zeit! Polarität ist überall zwischen uns und den Gegenständen, bei Licht und Finsternis, Leib und Seele, zwischen zwei Seelen, Geist und Materie, Gott und Welt, Sinnlichkeit und Vernunft, Phantasie und Verstand, Sein und Sehnsucht, den zwei Körperhälften, links und rechts, Atemholen, psychischer Erfahrung: Magnet. Und hinter diesen Gruppen steht nichts weiter als der uralte Gegensatz: Liebe und Haß. In dem Gedichte „Weltseele" prägte er schellingsche Idee dichterisch um. Nun hatte bereits Kant (55 a) in den „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" jegliche Bewegung auf die polar entgegengesetzten Grundkräfte der Attraktion und Repulsion (Anziehung — Abstoßung) zurückgeführt. Und hieraus schließt Schelling, nur daß er die stofflichen Vorgänge, ganz fichtisch, als aus dem Ich produziert, „geboren" ansieht: sinngemäß entsprechen der kantischen Polarität überhaupt der Gegensatz Ich-Nichtich, Subjekt-Objekt, kurz der Zwiespalt im menschlichen Geiste an sich. Und auch ihm ist jene Reihe der Polaritäten offenbar: Magnetismus, Elektrizität und Chemie. Von dort geht er fort zur organischen Natur, hinauf zur Geisteswelt, denn bei Schelling ist die Idee der stufenweisen Aufwärtsentwicklung in der Natur deutlich ausgeprägt. Hierbei kommt Schelling auch auf die Produktivität, die Zeugung, die, bei Tier und Mensch auf entgegengesetzten Individuen basierend, gleichfalls aus Polarität hervorgeht. Das ewige Zeugen in der Natur war ein romantischer Gedanke; Ironie der Natur gegenüber dem Produkt nannte es Friedrich Schlegel. Die Natur zerstört rücksichts-

los ständig das Gewordene, weil jedes Individuum erst einen Versuch auf dem Wege zum Ideal vorstellt; ein Versuch, der der Natur immer wieder mißlingt. Aber was kann in solchem Zusammenhang der Geschlechtsunterschied überhaupt bedeuten, wie soll er Problem sein können, gleich wie für die übrigen Romantiker. Weiter hinauf führt jene Polarität: zum Geist, zur Spaltung zwischen Subjekt und Objekt, Idealität und Realität, Freiheit und Notwendigkeit, kurz allen Antithesen geistigen Lebens; kläglich wirkt hier eine Frage nach dem Wesen, der Grundlage seelischer Geschlechtsunterschiede! Schelling, der großzügige Konstrukteur und zugleich der zwiespaltlose empfindende Freund und Gemahl der größten Romantikerin, kennt keine Kämpfe, kein Verwundern über diese Frage, wie sie Schlegel, Schleiermacher, wie sie später Novalis spüren; er vergißt Geschlechtsunterschied, weil er persönlich in schönster Weise durch Caroline zur Erfüllung der idealen Hoffnung anderer gelangt. Die ewige Sehnsucht Schleiermachers, das Hin und Her Schlegels, die mystische Trauer Hardenbergs bedeuten an sich Problem-Erlebnisse. Es sind ihnen persönlich Werte; es sind Fragen, welche ihr eigenes Dasein angehen. Schelling ist glücklicher: ihm fällt der Kreis der Gefühle und Ideen, welche um den Begriff Liebe, Freundschaft sich bilden, überhaupt nicht auf. Der Geschlechtsunterschied ist ihm kühle Objektivierung, Polarität und nackte Tatsache, ist Gegenstück zur Chemie, Physik, zum Naturganzen, für ihn letzten Endes bloßer Baustein für eine naturphilosophische Theorie.

So erklärt er schlicht und bestimmt: „Wir können uns nicht wehren, auch die Trennung in zwei Geschlechter nach den allgemeinen Grundsätzen des Dualismus zu erklären. Wenn wir auch die Prinzipien, die in entgegengesetzte Geschlechter sich trennen, nicht materiell angeben können, oder wenn selbst unsere Einbildungskraft dieser Individualisierung der Prinzipien nicht zu folgen vermag, so liegt doch ein solcher Dualismus in den ersten Prinzipien der Naturphilosophie. Nachdem die Prinzipien des Lebens im einzelnen Wesen bis zur Entgegensetzung individualisiert sind, eilt die Natur durch Vereinigung beider Geschlechter die Homogenität wieder herzustellen" (56). Und bei anderer Gelegenheit: „Die wahre Einheit der beiden Prinzipien aber ist die, bei welcher zugleich ihre Wesenheit besteht. Dieses Verhältnis ist einzig in dem Gegensatz und der Einheit der Geschlechter dargestellt" (57). Endlich: „So sehen wir in den

beiden Geschlechtern in der Tat nur die beiden Seiten der Natur (Schwere und Licht) personifiziert, jedes der Geschlechter ist selbständig neben dem andern eine eigene Welt und doch Eins mit ihm vermöge göttlicher Identität. Es ist in der organischen Welt das Verhältnis der beiden Geschlechter, durch welches nur jenes ewige und große Verhältnis wiederholt wird. Wie das Dasein und das Leben der Natur auf der ewigen Liebe des Lichts und der Schwere beruht, so sind die Verbindungen der Geschlechter, die Propagationen zahlloser Gattungen durch Zeugung nichts anderes als die Feier der ewigen Liebe jener beiden, die, da sie zwei sein konnten, doch nur eins sein wollten und dadurch die Natur schufen" (58). In der menschlichen Geschlechtertrennung liegt daher an und für sich eine höhere Entwicklungsstufe vor. In der „Weltseele" heißt es darüber (59): „Das Wachsthum aller Organisationen nur ein fortschreitendes Individualisieren, dessen Gipfel in der ausgebildeten Zeugungskraft entgegengesetzter Geschlechter erreicht wird. Die Trennung der Geschlechter erfolgt nur auf verschiedenen Stufen der Entwicklung. Je höher die Individualität ist (zu der der Keim der künftigen Pflanze hinaufgebildet ist), desto früher trennen sich die Geschlechter (an zwei Stämme verteilt), bei andern wird der Grad der Individualisierung, bei welchem entgegengesetzte Geschlechter entstehen, später erreicht (doch noch ehe der Kelch zur Blume sich entfaltet); die beiden Geschlechter sind dann auf verschiedenen Blumen, doch in Einem Individuum vereinigt. Endlich auf der letzten (obersten) Stufe ist die Trennung der Geschlechter mit der Entfaltung der Blume gleichzeitig, und so bestätigt der einfache Entwicklungsgang jeder Pflanze, daß Wachsthum und Fortpflanzung beide nur die Phänomene eines unaufhaltsamen Naturtriebs sind, die Organisationen ins Unendliche zu individualisiren, womit die allgemeine Beobachtung übereinstimmt, daß in denjenigen Organisationen, die die hervorstechendste Individualität haben, das Geschlecht am spätesten ausgebildet wird, und umgekehrt, daß die frühere Ausbildung des Geschlechts auf Kosten der Individualität geschieht." Und später: „Die Trennung in zwei Geschlechter ist in der Natur ebenso nothwendig als das Wachsthum, denn sie ist nur der letzte Schritt zur Individualisirung; da ein und dasselbe bisher homogene Prinzip in zwei entgegengesetzte Prinzipien auseinandergeht". — Der Gedanke an eine Vereinigung der Geschlechter zu einem Ein-

heitlichen ist in seinem System unmöglich, fast naturwidrig, denn (60): „Absolute Geschlechtslosigkeit ist nirgends in der ganzen Natur demonstrabel, und ein regulatives Prinzip a priori fordert, überall in der organischen Natur auf Geschlechtsverschiedenheit auszugehen." In den Verschiedenheiten der Geschlechter liegt letzten Endes der einzige Grund für das Festgelegtsein organischer Naturproduktion. Die Verschiedenheit der Organisationen aber läßt sich schließlich auf die Verschiedenheit der Stufen zurückführen, auf denen sich die entgegengesetzten Geschlechter trennen. Geschlechtertrennung ist zugleich eine Naturnotwendigkeit, ist eine Art Kampfgegenstand für sie. Er erklärt deshalb (61): „Aus welchen Widersprüchen das Leben hervorgehe, und daß es nur ein gesteigerter Zustand gemeiner Naturkräfte sey, zeigt nichts mehr, als der Widerspruch der Natur in dem, was sie durch die Geschlechter zu erreichen versucht, ohne es erreichen zu können. — Die Natur haßt das Geschlecht, und wo es entsteht, entsteht es wider ihren Willen. Die Trennung der Geschlechter ist ein unvermeidliches Schicksal, dem sie, nachdem sie einmal organisch ist, sich fügen muß, und das sie nie verwinden kann. — Durch jenen Haß gegen die Trennung selbst sieht sie sich in den Widerspruch verwickelt, daß sie, was ihr zuwider ist, aufs sorgfältigste ausbilden und auf den Gipfel der Existenz führen muß, als ob es ihr darum zu thun wäre, da sie doch immer nach der Rückkehr in die Identität der Gattung verlangt, welche aber an die (nie aufzuhebende) Duplicität der Geschlechter als an eine unvermeidliche Bedingung gefesselt ist. — Daß sie das Individuum nur gezwungen und der Gattung wegen ausbildet, erhellt daraus, daß ihr, wo sie in einer Gattung das Individuum länger erhalten zu wollen scheint (obgleich dieß nie der Fall ist), dagegen die Gattung unsicherer wird, indem sie die Geschlechter weiter auseinander halten und gleichsam voreinander flüchten muß." — Wenn dann die Geschlechter auf den Höhepunkt gegenseitiger Unabhängigkeit angekommen sind, so vereinigen sie sich wieder zu einem Gemeinsamen. Dieses neue Individuelle begrenzt jetzt die Natur, wird ihre Schranke, aber die Natur erweist sich als stärker. In Kürze zerstört sie das so gewordene. Das Gemeinsame zerfällt in zwei Teile und das Spiel kann von neuem beginnen. Großzügig geht hier ein Weg von Onto- zur Phylogenese, sind Wachstum, Zeugung und Reproduktion zusammen Aeußerungen einer höheren Wechselwirkung (62).

Für Schelling ruht ja allgemein in der Duplizität die Möglichkeit, sein System der Einheit durchzuführen: so entsteht die Vielheit aus dem Einen, so heben sich Gegensätze zur Synthese auf (63). Goethe hatte auch die Urpolarität gekannt (64). Bei Schelling zeigt sich der Satz im großen zunächst in der Beziehung des Ichs zum Objekt. Das Ich produziert ständig, aber das Produzierte ist sogleich endlich. Das Prinzip der Philosophie wird die Synthese: unendliches Werden. ‚Identität der Duplizität' ist Wesen des geistigen Urprinzips. Darüber hinaus nun zeigt sich dasselbe in der Idee der Polarität. Von solchen klaren Grundgedanken aus verzweigen sich freilich bald die Nebenfolgerungen zum Gestrüpp naturphilosophischer Spekulation lebhaftetesten Grades. So, wenn es heißt (65): „In Ansehung des Ganzen repräsentiert die Pflanze den Kohlen-, das Tier den Stickstoffpol (Anmerkg.: die Pflanze den Pol der Besonderheit, das Tier den des allgemeinen). Das Tier ist also südlich, die Pflanze nördlich. In Ansehung des Einzelnen ist dieser Pol durch das männliche, jener durch das weibliche Geschlecht bezeichnet. — Das männliche und weibliche Geschlecht im Einzelnen verhalten sich also zueinander wie Pflanze und Tier im allgemeinen." — Oder wenn er ein anderesmal erklärt: „Das Tier ist also vorzugsweise belebt — das männliche Geschlecht ist durch die ganze Natur das belebende oder zeugende. Dem weiblichen ist das Geschäft der Pflanze, die Ausbildung durch den höheren Kohäsionsprozeß übertragen. — Die Pflanze ist nur durch das Geschlecht belebt, denn nur durch das Geschlecht gelang sie zur Darstellung der reellen Form des Seins und also — zur Belebung; das Tier ist unabhängig vom Geschlecht belebt", so wird man weder ihm folgen, noch in dergleichen einen Fortschritt der Sache sehen wollen.

Als zweites war der naturphilosophische Entwicklungsgedanke bei Schelling aufgetaucht. Nach der *ethischen* Seite hin hatte ihn Schleiermacher bereits durchgeführt; den Entwicklungsgedanken hatte *historisch* Schlegel bei den Griechen in Anwendung gebracht. Hier nun schon ein Schritt weiter zur *objektiveren* Anwendung; es handelt sich nicht mehr um das Individuum. Schelling geht unmittelbar von der Polaritätsidee aus.

In der Natur ist nämlich nichts anderes als das Bestreben, die Dualität zu überwinden. Die Pole entsprechen entgegengesetzten Kräften, diese sollen in ein Mindestmaß der Wechselwirkung, das

heißt ins Gleichgewicht gebracht werden. Die Polarität zwingt die Natur zur Weiterbildung: gäbe es keine Polarität, so würde die Natur in sich erstarren, im Besitze des Gleichgewichts ohne Bewegung, ohne Fortbildung, ohne Produktion bleiben, Schelling sieht bereits die Weltkörper still stehen und das Universum in natürlicher Trägheit „zu einem Klumpen" zusammenfallen (66). So entsteht eine unendliche Entwicklung, hier noch ganz allgemein und eben als Kennzeichen aller Natur gedacht: bei Novalis wird die Entwicklung im magischem Idealismus eine Art Seelenwanderungslehre, bei Baader entsteht die genetisch-theologische Charakterologie. Hier ist nur die allgemeine Tatsache der Entwicklung festgelegt und bedingt. Schelling fragt aber niemals nach dem Warum? Im Gegenteil, alles Beständige muß ein Rätsel sein, denn in der Natur liegt ja Zielstrebigkeit verborgen. Inwieweit dieser Entwicklungsgedanke unseren Auffassungen, aber auch denen der schellingschen Nachfolger noch fern steht, erhellt aus der Tatsache, daß er keine zeitliche Festlegung kennt, denn nach Kant ist die Zeit nur Form der Anschauung. Was wir in erfahrungsgemäßem Beobachten als Folge der Entwicklung sehen, ist daher nur logische Gleichordnung. So ist auch die Stufenfolge selbst wieder in sich logisch gesetzt. Wir sehen nur Beispiele der in und für sich ablaufenden „Entwicklung". Der „Bildungstrieb" wächst; er erscheint uns augenblickhaft beleuchtet, etwa wie Naturobjekte im Lichtkegel eines Scheinwerfers. Die dazwischen liegende Spanne ist uns unbekannt. Das Ganze ist das Werden der Weltseele, die Aeußerung eines immateriellen Naturprinzips. Gegenüber dem Einzelindividuum kennt Schelling — und darin teilt er sich mit den Zeitgenossen — keine Genesis, kein Fragen nach der Artentstehung. Wohl aber spricht er von Metamorphose, womit er jene Umformungen des Einzelindividuums meint, die eine ferne Aehnlichkeit zum biogenetischen Grundgesetz hat, obschon sie natürlich nie embryonal gedacht ist. Alle Individuen sind ja auf Grund jener Polarität Neuschöpfung. Das Neue muß sich — mindestens ideell — wieder zur Stufe der zeugenden Pole heraufarbeiten. Ideell: damit ist angedeutet, daß von der wirklichen Umwandlung nichts zu sehen ist. Nur in etlichen Fällen offenbart jenes scheinwerferhafte Beleuchten die Richtigkeit des geäußerten Grundsatzes: so etwa im Leben der Insekten, die ja eine wirkliche Metamorphose zeigen. Schelling denkt also keinesfalls an etwas, und gar embryonal,

Gegebenes, wenn er den Menschen zunächst „Polyp, dann Molusk, Wassertier und Amphibium" sein läßt (67). Wenn der Mensch jene Vorstufen absolviert hat, bleibt er auf der Stufe der Pol-Eltern stehen. Warum dort? Weil das Geheimnis des Stehenbleibens gerade im Herausbilden des Geschlechts beruht. Das Geschlecht bremst den Entwicklungsgang. Die Metamorphose bei den Tieren usw. erscheint ihm nur dazu bestimmt, das Geschlecht auszuprägen. Umgekehrt sogar: hinter der Evolution verbirgt sich nur Geschlechtsentwicklung. Ist die Metamorphose beendet, so sind die Geschlechter, also die Pole, voll ausgebildet. Als solche unterliegen sie wieder jener Universums-Synthese, dem Einigungsstreben, hier dem Geschlechtstrieb, und damit beginnt dann der Zirkel von Neuem. Er belegt die Richtigkeit der Ansicht mit der Beobachtung an Insekten und Blumen, die nach dem Paarungsakte bezw. nach Ausbildung des Geschlechts, nach erfüllter Synthese, zugrunde gehen. Die Sexualität bindet das Individuum ein für allemal. Das heißt, kein Individuum kann über seine Gattung hinaus. Die Gattung ist im Sexuellen des Individuums festgelegt und entwickelt sich als solche nicht weiter. Nur eine Entwicklung ins Unendliche ist möglich; nämlich bei den Geschlechtslosen, organisch also den Protozoen. Sie kennen noch kein Geschlecht, können sich demnach fort und fort entwickeln. Sie zeugen aber infolgedessen auch nicht, sondern „wachsen" in ihrer Art, wie die geschlechtslosen Pflanzen und pflanzenähnlichen Tiere wachsen, die gleich ihnen durch keine Geschlechtlichkeit gehemmt und zur bipolaren Produktion veranlaßt wurden. Hier zeigen sich natürlich sogleich die Schwächen seiner Lehre: er kann niemals angeben, warum im Einzelfalle auf dieser, und keiner anderen Stufe, gerade Geschlechtsbildung erfolgt. Er nimmt eine Keimanlage an, was natürlich die Theorie ebenso wenig unterstützt, wie das Uebersehen jener embryonalen Gegebenheit des Geschlechts, die doch immerhin schon zuzeiten festsetzbar ist, wo der fertige Mensch, also das durch die Sexualität in der Fortentwicklung gehemmte, noch gar nicht vorhanden ist (68). Dieser Entwicklungsgedanke ist sicherlich bei Schelling etwas Allgemeines, man möchte sagen zu Uebergeordnetes, als daß man ihn auch charakterologisch nutzen wollte. Aber eben diese völlige Unterordnung unter das Allgemeine ist zweifellos ein besonderes Verdienst des Philosophen. Er befreite sich so aus den Fesseln einer sich selbst bespiegelnden Individualität. Er sah nicht

den Menschen gegenüber der Natur, oder gar einer höheren Macht, als unveränderbar und als unerreichbar gegebenes Wesen an. Auch der Mensch muß einer physiopsychologischen Entwicklung unterliegen.

Es ist ein feiner Gedanke Kirchers (69), in Schellings Lehre als Untergrund trotz jener scheinbaren Klarheiten im Organismusgedanken doch das Unbewußte anzusetzen. In Schellings „Ich" lebt in der Tat die bewußtlose Natur; vergleicht man seine Individualitäten mit den Ansichten der Vorgänger, so erhellt die verhältnismäßige Hilflosigkeit, die Unselbständigkeit der Menschen gegenüber der sich ethisch oder auch nur erotisch formenden Ichnatur schleiermachers und Schlegels. Bei Schelling drängen die höheren Naturgesetze die Bewegungsfreiheit des Einzelnen zurück, und hätte er seine Lehre ethisch auswerten wollen, so wäre er kaum am Fatalismus vorbeigekommen. Er haßte damals die Verstiegenheit Schleiermacherscher Ideologie, seinen unirdisch scheinenden Platonismus, die Ueberzartheit der Verhältnisse seines Lebens. Und so schrieb er, jung, frisch und keck, nach goetheschem Vorbilde, das „Epikurisch Glaubensbekenntnis Heinz Widerporstens", dieses eigenartige, in sachsischer Manier gedichtete Werk, wendet sich gegen das bloße Anstaunen der Welt, das Aufgehen in platonischer Ideenfremdheit (70). Schelling will, auf dem Wirklichkeitsboden stehend, nur an das glauben, was mit Händen greifbar ist. Und doch schließt dieser Sang an die tatsächliche Natur die Religiosität nicht aus. Der Geist der Natur findet sich im Herzen des Menschen wieder: zur Selbstversenkung muß von dort ein kurzer Weg sein. Nicht der Seltsamkeit entbehrt es, wenn derselbe Autor unmittelbar an der kommenden Religionsphilosophie in seiner Dissertation über die Erzählung der Genesis vom Sündenfall vorbeistreicht (71)! Man bedenke, daß von eben dorther Boehme und, um ein vielfaches verfeinert, Baader die Androgyne herleitet! Anders Schelling. Er erläutert niemals gleich jenen gutgläubig den Text. Mythos steckt ihm hinter der Bibel, es ist ihm Mythos, der die Entstehung des Uebels in der Welt darzustellen sucht. Schelling ist damals noch eine ganz andere, bodenständigere Natur als die sonstigen Frühromantiker. So erklärt sich auch, weshalb ihm Hardenbergs Art, die Natur zu erläutern, unangemessen, ja frivol erschien (72). Hardenberg und Schlegel übernehmen die schellingschen Grundsätze und kombinieren weiter (73), freilich steht Schlegel dabei zurück, ist er

durchaus Jünger Hardenbergs. Novalis selbst – und das möchte man gegenüber Haym mehr betonen (74) — arbeitet nicht wild darauf los; hinter seinen Fragmenten stecken wohldurchdachte Ideen, eben jener magische Idealismus, von dem freilich Schelling keinesfalls etwas wissen mochte. Und doch sollte diese neue Richtung den Sieg davontragen; wie Schellings Leben im ganzen eine Merkwürdigkeit sich aufhebender Einzellehren ward, so auch in diesem besonderen Falle. Jene ihm so verhaßte Mystik Hardenbergs tritt ihm durch keinen anderen als eben diesen Baader nahe, der durch Ritter mit Novalis, mit Schlegel in Verbindung kam. Boehmes Lehre siegt auch über ihn. Schelling bildet eine theosophische Freiheitslehre heraus (75, 76) und in ihr spricht er von keinem anderen Begriff als der boehmeschen „Idea", dem Ebenbild Gottes. Gott offenbart sich stufenweise und in Entwicklung. Im Grunde kann auch das nicht Wunder nehmen, denn in natürlicher Folge hatte bereits die Polaritätslehre den Gedanken in sich getragen. Polarität ist letzten Endes ein genetischer, aus der Unität folgender Dualismus (77). So entsteht bei Boehme aus Mann und Frau ein Drittes, ein Ausgleichendes, der „Ternar". Und ebensowenig konnte Schelling damals ahnen, daß er später sich sogar mit dem Hermaphroditenkult, wie ihn die Gestalt der mannweiblichen Urania bedingte, sowie mit ganz gleichen Fragen sowohl der Kunsttheoretiker wie Baaders beschäftigen sollte. Aber diese Dinge hängen mit seiner Polaritätslehre doch für ihn nicht so zusammen, wie etwa Schleiermachers Lucindebriefe mit der späteren Psychologie. So möge hier nur an die spätere Entwicklung Schellings erinnert sein. Die frühromantische Geschlechtercharakterologie, wie sie aus den naturwissenschaftlichen Neuerungen weiter erwächst, findet sich vielmehr fortgesetzt in Hardenberg.

b) Die entwicklungspsychologischen Charakterologien.

1. Der magische Idealismus.

In Novalis ruht alles: die neue Naturphilosophie, weiter die darin festgelegte Naturwissenschaft, endlich aber ihre antike Folgerung, die Mystik.

Bereits 1797 hatte er Schellings „Ideen zu einer Philosophie der Natur" gelesen, die persönliche Bekanntschaft folgte bald nach. Auch die „Weltseele" und „Vom Ich als Prinzip der Philosophie" studiert er, kritisch und nicht ohne Erkenntnis, daß dem Philosophen an Intuition nichts, an Klarheit der Darstellung alles abgehe. Ein Jahr später, wohl vor allem aus der Tatsache, daß Novalis so eng mit Fr. Schlegel befreundet war, fühlen sich beide etwas entfremdet. Schelling stand ferner nicht sympathisch zu Ritter, dem besonderen Freunde der beiden. Trotz allem interessiert sich Novalis weiter für Schellings Werke; bis zu seinem Tode verfolgt er dessen Gedanken. Und so finden sich denn überall kleine Spuren schellingscher Naturphilosophie. In den Rahmen des hier behandelten Problems gehört etwa die Schilderung des philosophischen Naturzustandes in den „Lehrlingen", die der Einführung zu Schellings „Ideen" sehr ähnelt. Das Neuerstrahlen des Universums im Ich (das Wiederfinden Rosenblütchens) war ganz ähnlich im „Epikurisch Glaubensbekenntnis Heinz Widerporstens" dargestellt worden. Aber ebensowenig wie Schelling auf „Christenheit und Europa" anders als durch die bekannte Parodie Heinz Widerporstens antworten konnte, ebensowenig hatte Hardenberg im Innern etwas für die aufsehenerregende „Weltseele" übrig, die er der Unreife zieh. Vor allem trat er der dualistischen Polaritätstheorie, der sich der Geschlechtsunterschied zwanglos einordnete, nicht bei; für ihn gibt es, wie die „Materialien zur Encyklopädie" andeuten, dreifache Polaritäten, „infinitinomische Polaritäten". Er löst alles ins Unendliche auf, die „Lehrlinge" sind zwar zeitliche Paralismen

zur Weltseele, aber stehen sonst, Kleinigkeiten abgerechnet, in keinem Zusammenhang mit Schelling selbst. Trotz aller objektiven Achtung und der Kenntnisnahme der Leistung, bleibt Novalis stets zurückhaltend und selbständig zugleich, keinesfalls ist er aber auch Vorläufer der schellingschen Naturphilosophie. Die Parallelen scheinen im ganzen rein zeitgemäß (78) zu sein, es sind übliche Vertreter einer volkstümlichen Bewußtseinslage. So im Einzelnen: der Magnet gibt im „Ofterdingen" Anstoß zur Entwicklung; vom Magneten her war Schellings allgemeiner Dualismus genommen; an Naturphilosophie, die Idee des „Galvanismus", gemahnt die dreifache Herstellung einer galvanischen Kette. Dem gelähmten Atlas wird durch Gold ein Metall (Münze) in den Mund, von Zink eine Schüssel unter die Beine gestellt. Fabel berührt seine Augen und netzt ihn mit dem Trank der Weisheit: ein Blitz deutet das Entstehen des Stroms an und gibt Atlas neues Leben. Ginnistan legt dem Vater auf das Herz ihre Hand; eine Kette wird ihr von Zink umgelegt, der Vater liegt in einem Gefäß, das golderfüllt ist. Wiederum erbringt der Galvanismus Leben. Und endlich trägt Eros eine Goldkette, die mit einem Ende zum Meer herabhängt, während die Hand ein Schwert auf die schlafende Freya führt. Abermals der markante Blitzschlag, der elektrische Funke: das ist zeitgenössische Experimentalphysik. Auch die Grundidee seines „magischen Idealismus", das Inslebenrufen eines Dinges aus der Vorstellung, entspricht durchaus der schellingschen Identität von Geist und Natur, wenn auch hier naturgemäß noch okkulte Gedanken im Spiele sind. Schellings philosophischer Naturzustand und das Sichentfremden daraus — durch Beispiel anderer — wird in Hyacinths Wanderungsanlaß parallelisiert, wie das Märchen an sich (was noch näher zu erläutern ist) eine Umformung der Geschlechterpolaritätsidee darstellt (79). —

Von den naturwissenschaftlichen Errungenschaften fällt das Interessenzentrum der Spätromantik — der magnetische Schlaf — nicht in den Gesichtskreis Novalis', wohl aber stets die andere Tagessensation: der Galvanismus, auf den ihn der schon damals, um 1798, mit ihm befreundete Ritter hingewiesen hatte (80). Denken wird ihm Galvanismus, er spricht von der „Selbstberührung", dem innern „Pluralis", dem Kontakt zwischen menschlichem und göttlich-absolutem Geiste. Das intellektuelle Leben, die Erotik und die

Religion werden magisch. Wie es beachtenswert ist, daß hier Ritter für ihn Anregung wurde, so in einem anderen noch eine bezeichnende Beobachtung für die Fortentwicklung des Problems; gleich Baader hat Hardenberg mit dem Bergbau engste Fühlung, ein Jahr vordem war er zu Werner nach Freiberg gegangen, seine Anregungen spiegeln sich deutlich genug im „Ofterdingen" wieder, ohne daß man an die Gleichsetzung der Persönlichkeiten Edersheimers dabei gebunden wäre (81). Und die zweite Braut Hardenbergs (1798) ist Tochter eines Berghauptmanns! Auch Hemsterhuis wirkte dabei durch seine idealistische Weichheit, seinen Platonismus mit, durch die geheimnisvolle Organ-Lehre, der Spekulation, wie die Welt sich dartun würde, wenn noch andere Organe der Seele bei uns vorhanden wären (82). Aehnlich leichte Mystik zieht er aus Brown, dem „Arzt unserer Zeit": Die Lehre von der Doppeltheit der Krankheits- und Heilungsformen hatte in ihrer Allgemeingültigkeit unbedingt etwas Geheimnisvoll-Dilettantistisches und die Lehre von der paradiesischen Erhöhung der Menschheit paßt sich dem an, Gedanken und Dinge sind ähnlich verbunden wie Reiz und Erregbarkeit (83).

Aber ganz anders steht er doch immer zu Ritter (84), dessen Aufsatz über Galvanismus er begeistert gelesen hatte und zugleich ins Intellektuelle übertragen mochte. Die physikalischen Studien Hardenbergs hat bekanntlich Ritter später als „Fragmente aus dem Nachlaß . . ." veröffentlicht (85), und zwar so, daß er eignes Material und eigene Gedankensplitter damit verschmolz. Beachtet man dieses — es läßt sich aus zwei Briefen beweisen — und die andere Tatsache, daß in den „Fragmenten" Novalis' Eigenes und Vorlesungsnotiz stets schwer zu trennen sind, so wird man die „Fragmente eines jungen Physikers" als Material richtig bewerten und eben nicht unbedingt Novalis anrechnen. Wäre es trotzdem der Fall, so könnte man die Möglichkeit, wieweit Baader hier vorliege, den er so geschätzt, da: „Seine Zauber binden wieder, was des Blödsinns Schwert geteilt" — kaum entscheiden, denn in dem Bibliotheksverzeichnis der hardenbergschen Bücher finden sich von Baader nur: „Das pythagoräische Quadrat" und „Die Beiträge zur Elementar-Physiologie". (Uebrigens wird das Diltheys Hypothese von dem Begriff „Realer Psychologie" bei Hardenberg wiederum stützen.) Abgesehen von den zeitlichen Beziehungen, die eine Androgynenfrage bei Baader damals in gleicher Klarheit nicht verraten, muß

man auch beachten, wie in jenen Tagen die Bücherei in ganz anderem Sinne Arbeitsmittel war, als heute, weil umfänglicher Leihverkehr nicht vorkam und jeder mehr auf seine eigenen Besitztümer angewiesen war und mit denen arbeitete. So auch hier: die Bemerkungen über den Androgynismus in den Fragmenten eines jungen Physikers stammen schwerlich von Novalis. Drittens aber verraten sich persönliche Beziehungen in Briefen usw. in diesem Sinne auch nicht, ebensowenig geht Ritter beim Briefverkehr mit Baader darauf ein. Entweder ist also Ritter ganz original. Oder der Gedanke kommt aus einer andern Quelle, nämlich von Boehme: auf ihn war bereits vordem hingewiesen worden. Dann könnte aber auch vielleicht Novalis Mittler sein, denn ihm lag ja Boehme zuletzt nahe, obwohl Ederheimer in seinen Darlegungen der Abhängigkeiten völlig irrte. Erst Sommer 1799 lernte Novalis ihn kennen, also weit nachdem er selbst schaffend tätig gewesen. Boehmes „Aurora" ward ihm die maßgebende Schrift des gleichbegabten, mystischen, Dichterphilosophen und aus seiner Luft stammt die „Christenheit und Europa".

Damit aber ist sicherlich ein Schritt zur Herausbildung des Androgynismus gen Baader getan, denn bis dahin hatten sich alle Hardenbergschen Darstellungen fern eigentlicher Theologie gehalten. Hier nun ein Punkt, der Schleiermacher mit Novalis verbindet! Nicht so hinsichtlich des Geschlechterproblems hatte Schleiermacher von Religion gesprochen — wohl aber war sie ihm bereits Berührung einer heiligen Seele mit dem Universum. In Anschauung und Gefühl gibt sich der schleiermachersche Mensch dem Religiösen hin; aus den Lehren der „Reden über die Religion" folgen Novalis' Anschauungen über das Christentum. Sie verschmelzen ferner mit seinen physikalischen und naturphilosophischen Gedanken. Konnte er zwar Schellings kosmologisch orientierte Psychologie nicht mitmachen, den Menschen dem Universum als ein Stückchen unterordnen, so erfaßte er selbst dagegen doch wieder eine ganz neue und überaus fruchtbare Idee, die in Baader — theologisiert — das Problem vom Geschlechtsunterschied zu entscheidendem Abschluß bringen sollte: den Umwandlungsgedanken. Dieser geht mit Novalis' Infinitismus parallel.

Goethes „Meister" gibt ihm nämlich die Entdeckung, daß dieselben Personen eigentlich in neuer Gestalt auftreten, daß Lothario

eine männliche Thereſe, Natalie die veredelte Verbindung aus der Genannten und der Tante, daß Jarno ein Mittel zwiſchen dem Abbé und Thereſe, Meiſter die Verſchmelzung von Lothario und Oheim ſei. Natalie und Thereſe ſind dasſelbe Thema mit Aenderungen. So der „Ofterdingen!“ Dort bindet ſich das Fertige mit dem Unvollendeten: Klingsohr wird der König von Atlantis, Mathilde, Edda, die blaue Blume, die Morgenländerin ſind dasſelbe, der Bergmann, der Antiquar, das Eiſen ſind Darſtellungsſtufen, Saturn-Arctur und Kaiſer Friedrich dieſelben Geſtalten. Die religiöſen Umrahmungen ſind bei Novalis in manchem nicht vereinzelt. Schleiermachers „Reden“ hatten eine religiöſe Ader in der Romantik geweckt (86): Friedrich Schlegels Darſtellungen über die Mythologie, Tiecks chriſtlich gefärbte Gedichte, A. W. Schlegels katholiſche Neigungen, das alles ſind ähnliche Wirkungen. Bei ihm ſtellt ſich die religiöſe Note in zwei ganz getrennten Reihen dar — den geiſtlichen Liedern und den Bemerkungen über „Chriſtentum und Religion“. Dort die naive, volkstümliche, nur-intuitive, kindlich fromme Form des religiöſen Gefühls! Hier Einfühlen in hiſtoriſche Wahlverwandtſchaft und Uebertragung dieſer hiſtoriſchen Größe (Chriſtentum) in ſeine eigene Gegenwart. Er pſychologiſiert das Chriſtentum als geſchichtliche Erſcheinung durch ſein Ich. Das geſchichtliche Intereſſe bei Novalis entſprach jener „realpſychologiſchen“ Ader, die er — im Anſchluß an Baader — „als das für ihn beſtimmte Feld“ in ſich zu fühlen meinte. Realpſychologie ſoll (nach Dilthey) den Inhalt der Seele ordnen, in den Zuſammenhängen auffaſſen, erklären. — Hardenbergs Uebergang zu Plotin und zu neuplatoniſchen Strömungen wird ſchon von Simon wie Dilthey hervorgehoben (87). In der religiöſen Seite ſeiner Werke findet er dann den Weg zu baaderſchen Anſchauungen.

Unter dem unmittelbaren Einfluß Baaders ſtehen teilweiſe — im Gegenſatze zu den erwähnten ritterſchen Fragmenten eines jungen Phyſikers — die hardenbergſchen „Fragmente“ und zwar bereits im Anſchluß an die Schrift „Beiträge zur Elementarphyſiologie“, in denen Baader nicht nur kosmologiſche Pſychologie treibt, ſondern auch Pſychologie des Einzellebens (88, 89), ſo daß Hardenbergs Aeußerung, „Baader ſei realer Pſycholog, der die echte pſychologiſche Sprache“ verſteht, nicht nur im Sinne einer makrokosmiſchen Wiſſenſchaft, ſondern gerade auch individualpſychologiſch

gefaßt werden kann. Dilthey sieht durch das Bestehen jener kleinen Schrift den Beweis dafür, daß Novalis gegenüber Baader nicht nur kosmologische Psychologieverbindungen gefühlt hatte. Diltheys Ansicht, daß Novalis mit Baader eine „Realpsychologie" geistes-wissenschaftlicher Natur verbinde, hat auch Simon (90) bestätigt, ohne auf die von Dilthey nachträglich angegebene Baadersche Abhandlung hinzudeuten, die Olshausens Einwand entkräftet. Er weist außerdem auch daraufhin, daß, selbst bei Annahme einer nur makrokosmischen Psychologie Baaders, Hardenberg trotzdem in Baader den ihn selbst ergänzenden wahren realen Psychologen sehen konnte; er hätte in Baader dann eine Erweiterung der eigenen mikrokosmischen Psychologie gefunden. Mikrokosmisch mußte Novalis als echter Romantiker sein, weil der subjektivistische Gesichtspunkt für des Romantikers „Ich" das Gegebene ist. Novalis war darin deutscher Idealist, Baader ist durchaus Schüler Boehmes und St. Martins, der im Menschen doch nur ein Stück des großen Seins und einen Gegenstand allgemeiner Weltentwicklung, eines „Falls" des Androgynen erblickte. Trotz allem ist wichtig, wie dann bei Novalis der Entwicklungsgedanke auftaucht, als er den „Ofterdingen" schreibt. Von diesem Werk wieder spricht Baader mit Hochachtung und nennt den Verfasser im Briefwechsel dabei ausdrücklich (91).

Dilthey hatte in der „Realpsychologie" ein schwerwiegendes Stück der Hardenbergschen Weltanschauung gesehen. Gegenüber Hayms Auffassung, daß der magische Idealismus Novalis' Mittelpunkt sei, hielt er jene Ansicht auch bezüglich Olshausens (92) Darlegung, in Baaders zeitgenössischen Schriften sei die Realpsychologie Makrokosmos, aufrecht (93). Dilthey glaubt ausdrücklich Psychologie des Einzellebens für vorliegend und weist darauf hin, daß der magische Idealismus Hardenbergs auf Baaders Bemerkung in den „Beiträgen" (94) führe, der eine Harmonie zwischen dem frühesten magischen System und den Ergebnissen der allerneuesten Philosophie festgestellt hatte. Baader ist, wie zumal das Androgynenproblem erweist, sozusagen mit vielem, zumal der Mystik, längst fertig, als der Anschluß an die Romantik erfolgt. Die Romantik hilft das Androgynenproblem herausarbeiten, es selbst ist Schlußstein der frühromantischen Geschlechtercharakterologie: aber die Quelle dazu, die kulturphilosophische, die religiöse Unterlage, bereitet Baader, wie jene Mitteilung an Jacobi bestätigt (95), schon vor, als Hum-

boldt und Fr. Schlegel in den ersten Anfängen einer werdenden Psychologie der Geschlechter steckten — als die frühromantische Doktrin noch unbekannt war! Simons Darlegung des magischen Idealismus — besonders im Verhältnis zu Kant — hat Walzel abgelehnt, unter dem Nachweis (96), daß Novalis unter Magie auch die Kraft des Denkorgans (man erinnere sich dabei Hemsterhuis') faßte, geistige und körperhafte Objekte zu bilden. „Wille" und „magisches Denkvermögen" sind gleichwertig, nach Walzel eine Art Ausdruck für Autohypnose, jedenfalls für okkulte Vorgänge (97). Selbst wenn Dilthey unrecht hätte und es läge keine Beziehung Novalis und Baaders auf dem Wege der realen Psychologie vor, so würde schon durch diesen okkultistischen Grundgedanken ein Band zwischen ihnen gegeben sein. Denn damit steht Novalis sofort in dem zeitgenössischen Interesse am Okkulten: Eckartshausens „Aufschlüsse zur Magie" (1791) fanden sich in Hardenbergs Bibliothek (98), und sie waren nur Probe der damals in der Masse lebendig gebliebenen okkulten Strömung, die später auch öffentlich in Literatur, Wissenschaft und Kunst, in der Weltanschauung zu der Pflege des Parapsychischen führen sollte. Und das alles, ohne an Boehme zu denken, den er ja, wie erwähnt, erst sehr spät und jedenfalls dann kennen lernte, als seine Arbeiten der Hauptsache nach abgeschlossen waren! Boehme ist eben bei Novalis noch nicht unbedingt erforderlich. Mystische Philosophie, Neuplatonismus sind ihm bereits vorher vertraut. Daß ihm der „magische" Idealismus etwas Natürliches, einfache Folgerung wurde, daß zwanglos das Lesen Plotins oder zeitgenössischer Volksokkultisten durch eine spätere Lektüre des klassischen deutschen Mystikers abgelöst wurde, das liegt gerade in jenem Punkt, der ihn, wie gesagt, von Baader zunächst trennen mußte: in der mikrokosmischen Betonung seiner Psychologie, die bei Baader gegenüber der makrokosmischen stets im Hintergrunde stand (99); dieselbe, die Novalis der Naturphilosophie Schellings nicht eben bedingungslos zugänglich machen konnte. Es ist der so echt frühromantische Subjektivismus, es ist die Spur fichteschen Geistes noch in ihm: das Ich als Mittelpunkt des Daseins.

Denn hier trifft man auf das, was seinen magischen Idealismus, der weniger für charakterologische Probleme, als allgemein genommen, schwer zu verstehen ist, erklärlicher macht, nämlich auf den Fichteschen Idealismus. Eben von diesem Idealismus geht

er aus, und von da gelangt er weiter. Aus Fichtes „ich bin" wird das „ich werde". Eng schloß er sich Fichte an; ihm dankte er geistige Erweckung (101). Aus der Fichtelektüre stammen die „Fragmente" und auch sie sind hierin, wie vormals bei der Frage der Ritterschen Notizen erwähnt, Anmerkungen, Ergänzungen, Umbildungen der Lehre in Schlagworten. Fichte ist ein zweiter Newton, denn bei ihm faßt das Ich alle Widersprüche, alle Gegebenheiten der Welt in sich zusammen, indem es diese Welten aus sich entstehen läßt: der magische Idealismus im Keime! Das Ich kann setzen, das will sagen produzieren, was und wie es ihm gefällt. Es kann geistig, es kann körperlich gebären, es befruchtet sich selbst in geheimnisvoller Weise, aber die Früchte folgen doch immer gehorsam dem menschlichen Willen und den menschlichen Gedanken. Es ist dies naturgemäß ein unbewußter Bindepunkt zum Makrokosmischen, den Novalis aber nicht merkt. Für ihn ist der Idealismus dergestalt vor allem magisch, Gedanke und Objekt, Innenwelt und Außenwelt sind vertauschbar, ebenso alles Dasein, Leben und Tod wird relativ.

Hier erscheint ein Gesichtspunkt, welcher für eine Charakterologie ausschlaggebend ist, der an Schleiermachers frühe psychologische Erwägungen erinnert, nämlich das Moralische. In seinem Streben, in fichteschem Idealismus zu setzen, magisch zu realisieren, steigert sich die menschliche Macht mit Vervollkommnung des Willens. Solcher Wille freilich führt am geheimnisvollsten zum Ziele, welcher Gott am nächsten ist, mit anderen Worten, jene relative Grenze zwischen Mensch und dem Zentrum aller Ideen am schnellsten verwischt. Dies ist der Weg des moralischen Willens. Wie aber kann das Ich am „moralischsten" setzen? Das lehrt die Liebe! Sie ist die moralischste aller Magien.

Jetzt wird das charakterologisch Neue gefolgert: man kann auf diesem, dem Wege der Liebe, zur höchsten Magie in Stufen kommen; man muß sich zur vollkommensten Magie hinaufentwickeln. Der Entwicklungsgedanke, der magische Werdegedanke ist also teils aus Fichtes Idealismus gegeben und teils schellingscher Naturphilosophie gleichartig. Schleiermachers Werdeidee war demgegenüber nur subjektiv, irdisch, eng begrenzt auf die Geschlechterbeziehungen, kurz gesagt ethisch! Novalis kennt nur das Entwickeln und Sichwandeln des mystischen Totalichs, hängt in tieferem Sinne mit der

Natur als Ganzes zusammen, führt nicht nur zum höheren Menschentum, sondern zu Gott. Wiederum muß man sich wundern, wie romantische Geister aneinander haarscharf vorbeigleiten können: so Humboldt an der Hermaphroditenfrage, so Schlegel, Schleiermacher und Schelling an der Androgyne, so hier Novalis an der naturphilosophischen Konsequenz Schellings: der Polarität! Aber Hardenberg ist eben viel zu bewußt fichtesch gesonnen, als daß er in der Werdeidee die Unterordnung unter den Kosmos herausarbeitet. — Der „Blütenstaub" war Hymnus auf Fichte, die Idee des Werdens im „Ofterdingen" die Folgerung fichtescher Lehren. —

Gleichgültig aber endlich, ob mehr der von Fichte stammende magische Idealismus im Ganzen, oder die Realpsychologie baaderscher Art das Ueberwiegende bei Novalis sei — für die charakterologischen Fragen würde in dieser „realen Psychologie" das Hauptgewicht liegen und sie würde umso klarer zu trennen sein vom magischen Idealismus, weil diesem der Entwicklungsgedanke, jener die eigentliche Charakteristik der Geschlechter zugehört. Der Streit Dilthey-Haym ist für das Problem der Geschlechtsunterschiede verhältnismäßig bedeutungslos. Er löst sich hinsichtlich der charakterologischen Fragen nach zwei in sich abgeschlossenen Teilproblemen auf. Sollte aber Diltheys Annahme überhaupt dazu dienen — unabhängig von den oben genannten Beziehungen Novalis' zur Mystik außer Boehme — die Beziehungen zwischen Baader und Novalis enger zu gestalten, so ergibt sich Stoff genug, der die Einführung Hardenbergs in baadersche Ideen andeutet. Sehr kennzeichnend: vom Androgynismus findet sich dabei kein Wort! Es ist aber auch nicht nur vom Begriff des Elements, vom Magnetismus des Messings, der Verwandtschaft von Kälte und Schwere, der Beziehung zwischen Strahlenverdichtung und mechanischer Durchdringung eines Fluidums, und ähnlichen Baaderschen Theorien (mit ausdrücklicher Namensnennung dieses Forschers!) die Rede (102). Er schätzt Baader auch als Philosophen hoch ein, ihm wird er neben Fichte (!), Schelling und Ritter (!) das „philosophische Direktorium in Deutschland", in dem Fichte als „Guardien de la Constitution bezeichnenderweise präsidieren würde (103). Ritter und Baader gehören ihm zusammen; und begeistert sendet er (1799) Caroline die oft zitierten Worte (104): „Schreiben Sie mir nur bald von Ritter und Schelling. Ritter ist Ritter und wir sind nur Knappen. Selbst

Baader ist nur sein Dichter. Das Beste in der Natur sehn indeß diese Herren doch wohl nicht klar: Fichte wird hier noch seine Freunde beschämen, und Hemsterhuis ahndete diesen heiligen Weg zur Physik deutlich genug. Auch in Spinoza lebt schon dieser göttliche Funken des Naturverstandes. Plotin betrat, vielleicht durch Plato angeregt, zuerst mit ächtem Geiste das Heiligtum und noch ist nach ihm keiner wieder so weit in demselben vorgedrungen." — Alle seine einzelnen Elemente gibt diese Aeußerung wieder. Daß Baader sehr stark durch mündliche Wirkung beeindruckte, daß er überhaupt nur Bruchstücke herausgab, jahrelang Ruhendes, wird noch zu erwähnen sein: Es ist daher trotz der obigen Erwägungen nicht ausgeschlossen, daß mancherlei von Baader — vor allem durch Ritter — zu ihm gekommen ist, und zwar über den eigenen Buchbesitz hinaus und auch früher, als sonstige Anzeichen verraten. Man möchte hierzu eine Bemerkung an eben diese Caroline anführen, der er bereits im Juni 1798 — bezüglich auf eine „Symphysik" mit Friedrich Schlegel — schreibt: „Ich hoffe, unser Briefwechsel soll wahrhafte fermenta cognitionis in Fülle begreifen" (105). — Fermenta cognitionis nannte Baader diejenige seiner Arbeiten, die Schlegels Fragmenten und Hardenbergs „Blütenstaub" etwa entsprach und viele Jahre später zur Veröffentlichung gelangte. —

Ich fasse zusammen. —

Hardenberg weist, soweit es sich um die Charakterologie der Geschlechter handelt, innige Beziehungen zu Vorgängern und Nachfolgern auf. Menschlich nahe stehen ihm außer Tieck vor allem Friedrich Schlegel und Ritter. Theoretisch finden sich Beziehungen zu Schelling, dem er allerdings in das Unterordnen des Menschlichen unter das allgemeine Naturganze nicht folgen mag, ferner zur Religiosität Schleiermachers, der Organlehre Hemsterhuis', der Reiztheorie Browns, der Volksmystik der Gegenwart, und ihrer philosophischen Begründung in Plotin — nahe seinem Ende dann vor allem zu Boehme. Sein philosophischer Ausgangspunkt ist aber Fichte, dessen Lehre vom Ich sich ihm umbildet zum magischen Idealismus.

Das führt insbesondere zu den Verbindungen mit Ritter und mit Baader. Mit Ritter bringt ihn die neue Naturwissenschaft zusammen. Er überträgt sie auf geistiges Gebiet. Philosophisch gesehen ist Ritter sonst aber sehr selbständig. Novalis setzt ihn sogar

noch über Baader, „seinen Dichter". Was die Androgynenfrage, die in den „Fragmenten eines jungen Physikers" auftaucht, anbetrifft, so spricht das Fehlen des Themas im Briefwechsel, die nachweisliche Eigenart der Veröffentlichung durch Ritter, der eigene Ideen darin zum Ausdruck brachte, endlich die Beobachtung, daß Novalis in seinen Notizen Gehörtes, Gelesenes und Eigenes ständig verschmilzt, im ganzen eher für die Originalität Ritters. Ritter dürfte die Androgynenfrage erst zur „Frage" haben werden lassen; von Androgynismus hatte Baader mit Boehme gesprochen, aber Baader verband die Lehre nicht mit dem frühromantischen Thema einer Geschlechtercharakterologie. Ritter, der Ueberlebende, ist hierin der Fortsetzer Hardenbergs. Zweitens Hardenbergs Beziehungen zu Baader. Zahlreiche Belege erweisen zunächst, daß er Baader schätzte, las und kannte. Durch Ritter mußte er auf Baader umso eher gelangen. Der „magische Idealismus" ist zunächst unmittelbar Fortsetzung zur geschichtlichen Vorwelt. Fichte gibt den allgemeinen Anstoß, und thematisch gewertet, bedeutet das Auftauchen Plotins und der mystischen Vorstellungskreise nichts weiter als Fortführung Plato-Schleiermachers.

Wer in Hardenbergs Lehre als Hauptsache den magischen Idealismus (mit Haym) sieht, würde darin unmittelbare Fortsetzung der bisherigen frühromantischen Charakterologie zu erblicken haben, und in der Tat liegen hierin auch sehr wesentliche und neuartige Ausprägungen durch Hardenberg vor. Ritters Bedeutung müßte dann umgekehrt in der Richtung zum Androgynismus hin noch gestiegen sein. Wer (mit Dilthey) auf die „reale Psychologie" Hardenbergs den Schwerpunkt verlegt, wird über Ritter hinweg unmittelbar auf Baader stoßen. Die Verwandlungslehre des magischen Idealismus wird dann zweitwichtig: und doch ist sie gerade gegenüber Schleiermacher und Plato so kennzeichnend! Die „reale Psychologie" würde mehr die individuelleren Tatbestände ins Auge fassen, im vorliegenden Falle also noch schneller den Kreis zum Ausgangspunkt (Humboldt) schließen, die Frage nach dem Unterschied der Geschlechter erneut scharf betonen, dagegen die umfassenderen Fragen der Beziehungen der Geschlechter, der Umwandlung und stufenweisen Entwicklung als nebensächlicher betrachten. Der Unterschied der Geschlechter würde dann zwanglos zur Androgynenerklärung durch Baader aufgehen.

Für das vorliegende Thema entscheidet sich die Streitfrage

am ehesten wohl noch durch die zeitliche Abfolge. Mit Fichte, dem Anreger aller Romantiker, hängt der magische Idealismus, also auch die Theorie der mystischen Verwandlung zusammen. Denn ob und inwieweit Schellings allgemeine, nüchterne, naturphilosophische Entwicklungsidee, im Rahmen des Organismusgedanken, hier mitspricht, sei dabei außer Acht gelassen. Die Beziehungen sind angesichts ihrer persönlichen Haltung sehr fraglich. Hardenberg endet plotinisch. Der Spätere kommt mehr und mehr zur realen Psychologie, man möchte wohl sagen vom magischen Idealismus zur idealistischen Magie. Plotin geht über in Boehme, Boehme und Baader gehören zusammen, Novalis kehrt in bekannte Bahnen zurück, vereinfacht die Probleme. Würde es nicht (gegenüber schellingscher Polaritätsphilosophie) leicht irrig klingen, so dürfte man sagen, Novalis ersetzt die Absolutheit seiner Ichwelt durch irdischere Tatbestände, er verläßt die Verstiegenheit mystischer Produktivität, um am Ende seines Lebensweges eine tiefere Lösung irdischer Unvollkommenheit in Boehme zu finden.

Von ihm selbst, als Menschen, aus erklärt, erscheint es fast wie Selbstbescheidung. Die erste Zeit ist magischer Idealismus aus Verzweiflung. Er strebt mit der Macht seines fichteschen Ichs der verstorbenen Sophie nach. Er will magisch wirken, um den Schmerz zu vergessen und zu sterben. Die Zeit klingt ab; Julie wird Braut, er „realer Psycholog", Sophie erscheint in Julie: das ist ein Stück seiner Umwandlungs- und Entwicklungslehre; aber er ist doch wieder froh zu leben, er verkennt sogar seinen Körperzustand gegenüber den Vorbereitungen zur Hochzeit. Er bescheidet sich, er findet nun den Weg zu dem deutschen Plotin, das will sagen den Weg, der, geschichtlich gesehen, einer weitbekannten Philosophiemöglichkeit angehört. Von hier betrachtet, ist sein magischer Idealismus Entartung gewesen, rechnet doch Dessoir jene breite Straße — freilich wohl sehr großzügig — zum wahren „magischen Idealismus" (106). Feinere Analysen werden für Novalis darin das endgültige Ueberwiegen der realen Psychologie im baaderschen Sinne sehen wollen. —

Gleichviel: für die Frage nach der Entwicklung des Androgynenproblems aus der frühromantischen Charakterologie ist in den schwer übersehbaren Beziehungen zwischen Novalis, Baader und Ritter vor allem die Verbindung mit dem Vorangehenden gegeben. Neu ist vor allem doch die platonisch-schleiermachersche Fortsetzung

der Entwicklungsidee der Geschlechter bei Novalis. Schon hierin wäre er eine charakterologische Größe für sich. Zweitens aber kann es sich nur darum handeln, ob er, selbst bereits zu Plotin gediehen, — mehr durch Ritter oder mehr unmittelbar zu Baader gelangte. Daß er zu ihm kam, ist erwiesen, daß die Androgynenfrage bei Ritter in das Blickfeld längst vorher getreten, aber erst jetzt Problem wird, das wird darzustellen sein. Denn Boehme bereits kannte sie und mit ihm auch Baader. Der Baadersche Ausbau der Lehre folgt indessen erst. —

Mit Novalis ist gegenüber der Stellung zur Frau, der lebenden Weiblichkeit deutlich eine Aenderung eingetreten. Es war bereits vordem betont, wie enttäuschend die Gestalt der Sophie auf den Fernstehenden wirkt, wie deutlich auch Novalis selbst das Verhältnis als solches lebensnäher zu empfinden Gelegenheit fand. (107) Aber sieht man von diesem lebenden Modell ab: auch die Persönlichkeiten in seinen Werken sind seltsam einfach geartet. Er kennt weder die geschliffenen Typen Schlegels noch feingeistige Individualitäten in Schleiermachers Sinne. Man möchte ihn den Spezialisten für junge Mädchen heißen und zwar von Mädchen, die in nichts besonders erscheinen, als eben den Liebreiz ihrer jungen Persönlichkeit in sich tragen. Man braucht nur der etwas naiven Zeichnung der Prinzessin in den „Lehrlingen" zu gedenken, und nicht anders steht es mit Rosenblütchen oder Mathilde. Aber hier schon deutet sich das Neue bei Hardenberg an: er sieht die Personen in besonderer Art. Er will sie anders sehen, wie er Sophie und später Julie beurteilte: symbolisch, höheres Werkzeug für eine tiefere Idee, die deren Trägerin vielleicht gar nicht einmal klar bewußt ist! Novalis steht im Ganzen über ihr, mehr noch, auch über seinem Erlebnis. Als sie gestorben ist, sitzt er an ihrem Grabe und sinnt erschüttert nach, kämpft mit seinem „Entschluß" wie die Tagebuchblätter zeigen. Aber es ist für ihn nicht eigentlich persönliche Trauer. Dieses Kämpfen erscheint wie eine Mission. Im Leben hatte er sie skizziert, und doch so ganz anders als es Schlegel getan. Die „Klarissa" ist kein psychologisches Gemälde den Lucindecharakteristiken vergleichbar. Es ist nicht einmal eine persönliche Zerlegung, als nackte einfache Notiz gesammelter Einzelheiten, vom Mienenspiel, der Kleidung, dem Tabakrauchen, der gewohnten Lebensführung. Er sieht sie fast wie ein Spielzeug, eben doch als Kind, das sie war. Dieses Kind als Persönlichkeit

ist ihm ein Wunder. Sophie kann niemals den Rang einer schleiermacherschen Freundin oder schlegelschen Frau einnehmen, weil ihr die Persönlichkeit dazu fehlt, und zwar für Hardenberg bewußt fehlt. Er sagt einmal das Thema: „Sophie oder über die Frauen" an. Es ist nie in diesem Sinne verwirklicht worden; und wenn, so wäre es keine Charakteristik des weiblichen Geschlechts geworden, denn er erkennt sein Verhältnis zu deutlich (108): „Ich habe zu Söfchen Religion — nicht Liebe. Absolute Liebe, vom Herzen unabhängige, auf Glauben begründete, ist Religion". So spricht kein Mann zur reifen Frau; so urteilt ein Philosoph über ein Kind voll intuitivem Sachwert. Zu Julie stand er ganz anders. Ihr konnte er sogar sein Lebenswerk zueignen, denn sie ist sein echter Schutzgeist, an dem er Halt findet. Trotz allem, mittelbar dankt man der Persönlichkeit Sophie von Kühns mehr. Sie ist Anlaß der mit Hardenberg ansetzenden religionsphilosophischen Psychologie geworden: Sie wirkte aber in anderem Sinne als die romantischen Frauen auf die Vorgänger ein. Nicht als reife Genossin, Kameradin, Geliebte oder als Mensch, sondern gänzlich objektiv. Sie bringt ihm nicht einmal einen besonderen Begriff „Frau" bei — sie ist eben Gegenstand einer „absoluten" Liebe. Alles lag in Hardenberg selbst. Ihm war sie höhere Fügung, fatalistische Erscheinung fast: er selbst kommt bald zur nüchternen Erkenntnis, daß ihm auf dieser Erde nicht beschieden sei, länger zu verweilen. In den Gang dieser Bestimmung gehört einmal Sophie, denn er braucht die Liebe, um an die letzten Erkenntnismöglichkeiten und die süße Mystik des Todes heranreichen zu können. Dem entsprechend tritt bei Novalis die Lehre vom Geschlechtsunterschied als solche ganz in den Hintergrund. Ueberhaupt war ja deutlich geworden, wie das in Humboldt so klar angeschlagene Thema mehr und mehr an einfacher Darstellung der Unterscheidungen verlor, je tiefer es die Verfasser auffaßten. Am klarsten trat das bei Schleiermacher hervor, und wenn Schelling auf Grund seiner naturphilosophischen Systematik die Beziehungen auch sehr vereinfachte, so lag doch auch bei ihm eine tiefere Anschauung dabei vor, nämlich Polaritätsidee und Entwicklungsgedanke. Bei Novalis wird der Geschlechtsunterschied wesentlich komplizierteren Gesichtspunkten eingeordnet. Aber auch diese haben jenes gemeinsam, das er hinsichtlich Sophie klar kennzeichnete: Religion. Er schließt eng darin an Schleiermacher an und bedeutet

gegenüber Schelling eine gewisse Rückkehr zur Sache: deshalb, weil ihm das Problem Zentrum seiner Persönlichkeit, gleich wie beim jugendlichen Schleiermacher und bei Schlegel war. Schelling ist innerlich Freund objektiver Natur. Hardenberg bleibt echt romantischer Subjektivist.

Auch er hat wohl Gelegenheit durch das „Athenäum" in fragmentarischer Form sich zu äußern und darin finden sich alsdann übliche Anmerkungen für den in Betracht kommenden Leserkreis. Weitaus ergiebiger sind seine Studienhefte, überall tritt aber die gedankensplitterhafte Darstellung einfacher Geschlechtsunterschiede zurück zugunsten der höheren Gesichtspunkte.

Zwei Hauptideen sind es bei ihm, die die zahlreichen Darstellungen beherrschen. Die Psychologie der Umarmung als Mysterium und die Relativität aller irdischen Individualität.

Diesen Leitideen gegenüber können die eigentlichen, gewiß nicht sehr seltenen Bemerkungen über Mann, Frau, Kind, die Menschen oder die Ehe kaum ins Gewicht fallen. Und doch auch hier zeigt sich eigentlich sofort der andere Geist, der Verfasser, der aus der Idee des magischen Idealismus heraus denkt und anwendet.

Die Frau ist freier als der Mann, sie erkennt klarer. Sie individualisiert, der Mann universalisiert, denn Mannsein kommt von Gott (109)! Mann und Frau verhalten sich wie Holzkohle zum Diamant: ein Stoff in verschiedenem Zustand! Frauen sind Wahrbilder der Güte und Schönheit, Männer der Wahrheit und des Rechts. Das „Beiwesen" — damit meint er anscheinend die nebensächlichen Charaktereigentümlichkeiten — des Mannes sei Hauptwesen bei der Frau. Der Mann sei „mineralisch", die Frau vegetabilisch, eine Pflanze. Die Frau lebt im Naturzustande, habe keine Fühlung zum Staat, zur Gemeinschaft, wie der Mann. Rätselhaft werden die Anwendungen der Naturwissenschaft, wenn er das männliche Geschlecht für einen überwiegend phlogistischen Verdichtungs-, die Frau für einen hauptsächlich „dephlogistischen" Verdünnungsprozeß erachtet. Die Moralität der Frau liegt im Emotionalen, beim Mann in der Vernunft. Aesthetisch geurteilt, reizt männliche Schönheit direkt, die Frau nur mittelbar. Die Frau gleicht in ihrem unbewußten Ahnen dem gleich dunkel empfindenden Volke, und doch hat sie dann wieder einen hervorragenden Sinn für das Aeußere. Was er sonst

von Frauen zu sagen weiß, klingt — ganz wie bei Sophie — nicht eben hoch. Zwar sondert er spöttelnd noch die ‚femmes' von ihnen ab, die er für Muster der zärtlichen, weibischsten Veranlagung mit einem „Minimum von Vernunft" erachtet, denen die Sonderbarkeiten in der mondänen Gesellschaft zur Last fallen, und die nicht mit Frauen zu verwechseln seien. Indessen können seine eigenen „Frauen", soweit es nach seinem Idealbild geht, kaum reizen. Der Hauptsache nach werden sie hausbacken dargestellt: die Frau liebe platte Alltäglichkeit, Tanz, Eitelkeit, alles Schöne und Große, alle neuen Ideen sind den Durchschnittsfrauen fatal. Die Frau ist der ungebildete Teil der Ehe! Sphäre der Frauen ist Kinderstube, Garten, Keller, Speisegewölbe, Schlafkammer und Wohnstube, Gastzimmer, Boden und Rumpelkammer. Er hält sogar die Erziehung der Mädchen fürs Haus für sehr trefflich, da sie so einen viel vorteilhafteren Eindruck auf den Mann machen würden. Wo sind hier schlegelsche Forderungen geblieben! Kennzeichnend für Novalis die geringe Achtung der Frau und die höhere Schätzung des Mädchens, das will für ihn sagen der Jungfrau und Priesterin der Isis. Er ist irdisch so abstrakt, daß er alles sozial bestimmte von der Frau fern hält! Er beklagt es einmal, daß man die frische Natürlichkeit, Klarheit und kindliche Unschuld bei den Geschlechterverhältnissen durch romantische Verdunklung, Verheimlichung untergrabe. Man kann so sagen: die Frau der Praxis ist ihm gleichgültiger und die Frau des Werklebens ist biedere Deutsche alten Stils, die Frau ist ja „Feder des Hauswesens". Für sie hat er Gesichtspunkte im Stile Moesers übrig. Aber die Frau als Mädchen, und das Weib als Symbol: darin findet er einen Abklang unirdischer Unendlichkeit, da wird sie ähnlich einem höheren, absoluten Wesen, dem Manne ewig nah und stets fern, immer gesucht und restlos doch niemals gefunden. Darin ist sie dem Manne gegenüber voll „Superiorität".

Wenn Schelling keinen Raum mehr für die Geschlechterunterschiede als psychologische Sonderheit hatte, so fehlt es bei Hardenberg am sozial-gesellschaftspsychologischen Sinne. Der Mensch ist aber „gemeine Prosa, er soll höhere Prosa, allumfassende Prosa werden. Bildung des Geistes ist Mitbildung des Weltgeistes — und also Religion" (110). Man berührt den Himmel, „wenn man den Menschenleib betastet". Die Einzelpersonen sind ihm nur Spielarten des Themas: Individuum, und je vollkommener der Einzelne, um

so mehr findet er sich wieder in anderen. Im Menschen muß man Gott suchen, erklärt er ausdrücklich, die Menschheit wäre, als solche, überhaupt nicht denkbar, wenn nicht „ein tausendjähriges Reich" in Aussicht stünde: soweit ist sie religiös gegeben. In der Religion dieses Menschentums steht die Intuition des Kindes sehr hoch; Kinder sind geradezu erste Menschen, sind wahrhafte „Geisterseher". Etwas eigentümlich Unwirkliches liegt über dem allen. Gänzlich unerklärt bleibt, wie Frauen von einer derartigen Banalität im praktischen Alltagleben andererseits psychische Eigenheiten entwickeln können, die bis in die tiefsten Mysterien und zum Absoluten führen. Was er dann über die Psychologie der Geschlechterbeziehungen in der Liebe und vor allem der magisch wirkenden Umarmung sagt, scheint an praktische Legalität nicht geknüpft zu sein, denn auch die übliche Grundlage dazu, die Ehe, verliert den Diskussionswert. Man sieht es schon am Negativem: Schleiermacher hatte die seit Jacobi so brennende Frage der Unterscheidung zwischen entgegengesetzter geschlechtlicher Freundschaft und Liebe zu einer breit erörterten Lösung geführt. Bei Novalis findet sich über heterosexuelle Freundschaft nichts, sie besteht für ihn nicht, denn sie wäre etwas Wirkliches. Aber über die Liebe wieder spricht er vielfacher als über die Ehe. Auch die Ehe ist ja noch zu wirklich für ihn. Man möchte sagen, der religiöse Leitfaden seiner Philosophie kam gar nicht auf Fragen, auf die Schlegel und Schleiermacher stoßen. Es gibt nur Liebe, und wenn sie von verschiedener Seite ihm in gleicher Weise entgegenkommt, so werden diese verschiedenen Frauen Vertreterinnen derselben Seele: Der Tod Sophies erleichtert ihm die Frage überaus. Es muß unentschieden bleiben, wie über die Simultanneigung geurteilt worden wäre.

Was er von der Ehe zu sagen weiß, unterscheidet sich im allgemeinen nicht von dem sonstigen, verwirklicht gedachten Frauenbild. Er sieht naturgemäß Mängel, aber er ändert weder gesellschaftlich, noch nur ethisch, wie seine Vorgänger, sondern erhofft von der vorbildlichen Monarchie einen maßgebenden Einfluß: die Königin wird Muster einer echten Haus- und Ehefrau (111), Ehe und Staat sind Gegenstücke. Mann und Frau stellen zwei Stände dar. Für die Ehe taugen selbständige, starke Persönlichkeiten nicht, denn die Ehe ist eine Bindung von Selbständigkeit und Gebundensein. Der Verheiratete hat etwas Solideres an sich; die republikanischen

Gesinnungen passen zur Jugend (vgl. Schlegel!). Die Ehe gibt monarchische Hausstandsgrundsätze. Die Eheleute nehmen ganz anders Teil am öffentlichen Leben, sie sind wie aus der Insel der Einzelindividualität herausgewachsen. Der Einzelmann ist lyrisch, die Frau episch: die Ehe dramatisch, heißt es in einem vielfach auffaßbaren Fragment. „Unabhängige Totalvereinigung" nennt er die Ehe ein anderes Mal. Aus dieser entsteht die Familie und mit der Familie das ‚air de famille', eine Anlage „zu einer unendlichen individuellen Menschheit". Beide Partner sind darin Prinzipien und ihre Kinder lassen durch eine psychologische Vergleichung die Charaktere der Eltern rückschließend erkennen. Die Ehe ist „primitives Poem", eine Art „politisches Epigramm", ein analoger Begriff von Staat, kirchlich gleich ihm sanktioniert, wie Gesellschaft, Kirche oder Publikum. Ganz seltsam einfach kann er fragen, fern aller schlegelschen Ironie: „was fehlt einem, wenn man brave, rechtliche Eltern, achtungs- und liebenswerte Freunde, geistvolle und mannigfache Bekannte, einen unbescholtenen Ruf, eine gefällige Gestalt, konventionelle Lebensart, einen meistens gesunden Körper, angemessene Beschäftigungen, angenehme und nützliche Fertigkeiten, eine heitere Seele, ein mäßiges Auskommen, mannigfaltige Schönheiten der Natur und Kunst um sich her, ein im ganzen zufriedenes Gewissen — und entweder die Liebe, die Welt und das Familienleben noch vor sich — oder die Liebe neben sich, die Welt hinter sich und eine gut geratene Familie um sich hat? Ich dächte, dort nichts als fleißiger Mut und geduldiges Vertrauen, — hier nichts als Glauben und ein freundlicher Tod" (112). In solcher Ehe ist jede unrechte Handlung oder Empfindung Untreue und Ehebruch: wie ganz anders hatten die Vorgänger die persönliche Freiheit betont! Ferner ist in der Ehe nie mehr gleiche Andacht wie bei der Jugend. Frühe Ehen sind ihm daher die besten. Und doch finden sich trotzdem auch hierbei schon Hinweise auf den geheimen Sinn der Geschlechterbeziehungen. Die Ehe ist eine höhere Epoche der Liebe. In und mit ihr entsteht eine Philosophie (113). „Die Ehe ist das höchste Geheimnis", sie ist von allen sonst möglichen Verbindungen zwischen Menschen die unendliche. Es gibt nur Einsamkeit oder Ehe. Fraglich bleibt nur, ob die Frau ohne Zweck besteht, oder ob sie gar Zweck des Mannes sei? Und genau deutet er an, inwiefern die wahre Ehe ihm das höchste Geheimnis sein kann. „Eine Ehe sollte eigentlich eine langsame, konti-

nuierliche Umarmung, Generation, wahre Nutrition, Bildung eines gemeinsamen, harmonischen Wesens sein" — das Mysterium der Umarmung taucht auf. Es bildet den Kern seiner Geschlechterpsychologie. Alles Unwirkliche, das Uebersehen und Geringachten des Tatsächlichen erklärt sich bei Hardenberg hieraus, desgleichen das Beachten des jungfräulich-Seelischen.

Den Schlüssel der Liebe teilt er einmal W. Schlegel mit (114). „Man verfehlt die Natur der Liebe ganz, wenn man geradezu sich Liebe zur einzigen Beschäftigung wählt. Aber wie, wenn alle direkten Zwecke gleichsam Mittel für diesen indirekten Zweck werden, der sie alle in einen Punkt vereinigt, der die höhere Einheit aller dieser niederen Einheiten ist? Wenn man die Summe aller direkten Zwecke Bildung nennt, so könnte man sagen, der Geist dieser Gesamtheit, der Schlüssel der Bildung, der Sinn dieses großen Gegenstandes ist Liebe. Ohne Gegenstand kein Geist, ohne Bildung keine Liebe. Bildung ist gleichsam der feste Punkt, durch welchen diese geistige Anziehungskraft sich offenbart, das nothwendige Organ derselben." Die Liebe ist also nicht reine Gefühlssache, als ein höheres, intellektuellen Momenten nicht fernstehendes, Erlebnis. Aber was er hier Bildung nennt, hat doch wesentlich anderes, als das schleiermachersche ethische, Gepräge. Es ist zunächst Religion, von da aus Mystik und im ganzen ein philosophischer Tatbestand! In eigentümlicher Mischung eint er höchste, religionsbetonte Gesichtspunkte mit rousseauscher Frauenauffassung, die in vollem Gegensatz zu schlegelschen Grundsätzen steht. Für Novalis hat Rousseau als einziger die „Weiblichkeit verstanden", denn die Frau ist Naturmensch neben dem Kunstmenschen Mann: die zwei Stände in der „Ehe" Staat. So erklärt sich auch seine Lehre von der „ungebildeten" Frau, die nur zu Unrecht hinter dem Gebildeten zurückgeblieben sei (115). Ganz ähnlich daher die Doppeltheit in den Anmerkungen zur Liebe: teils voll Selbstverständlichkeit, einer gewissen Flachheit, teils Anstieg zu theosophischer Vertiefung. So steht er etwa noch ganz auf dem Boden des unterhaltenden Fragments, wenn er feststellt, man könne über den liebenswerten Gegenstand nie genug hören; er sei uns Objekt aller Objekte (116); das höchste Glück bedeute, Geliebte tugendhaft zu wissen; daß ein liebendes Herz den strebenden Geist allein sättige; daß die Liebe uns eine Welt der Aehnlichkeit schenke. Bald aber doch schon der Zug zur romantischen

Tiefe: die „Geliebte ist die Abbreviatur des Universums" und alle unsere Neigungen sind nichts weiter als angewandte Religion. Durch die Liebe entfaltet sich in uns eine neue, eigentümliche Welt, ja, das, was man „Himmel" nennt, ist vielleicht nur das Produkt des Herzens in der Liebe! Des Herzens als religiösem Organ. In der Liebe ruht eine doppelte Seite: Produktion und Empfänglichkeit zugleich. So hatte Plato die Liebe „schon zum Kinde des Mangels, des Bedürfnisses und des Ueberflusses" gemacht, wie Hardenberg betont. Dieser Ueberfluß paart sich in dem gleichzeitigen Wechsel von „Hervorbringung" und „Wissen". Wie der junge Liebende in der einfachen Schlichtheit der Frühlingsnatur sich selbst erkennt, seine Seele wie neu wiedergespiegelt findet, so wird er andererseits, wie eine Offenbarung, aus dem Geiste der Liebe den ewigen „Erzeugungsprozeß" in der Natur als geschichtlichen Vorgang und das Gemeinsame zwischen Mensch und Umwelt erkennen und erleben. Der Liebende erdichtet sich die Welt, und das ist auch Klingsohrs Philosophie der Dichtung zugleich; Liebe selbst ist stumm, sie wird in der Dichtung beredt; was dem Einzelnen persönliches, innigstes Erlebnis und Geheimnis, findet in der Literatur objektive Formung. Liebe ist höchste „Naturpoesie". Mathilde fängt ja erst zu leben an, sagt sie selbst, seit sie Heinrich kennt. Und er wird erst durch Mathilde etwas. „Was ist ein Geist ohne Himmel?" fragt er; sie ist ihm jener Himmel, den das Herz erschuf, der Himmel, der ihn „trägt und erhält". Die Mutter Gottes lächelt Mathilden zu in ihrer Liebe, sie wird Heinrichs Mittlerin zu Gott, sie trägt seine Wünsche an den Allmächtigen weiter. Durch sie atmet er ewiges Leben ein. Sie ist ihm ja nur Abbild eines überirdischen, ewigen Urbilds; sie sind (darauf wird späterhin eingegangen) ewig verbunden gewesen, vorzeitig und in die Zukunft hinein. Beide erkennen ihr „geheimnisvolles Zusammenfließen", alles ist ihnen nichts anderes als die „Gegenwart Gottes". Weltanschauung wird durch die Liebe gegeben; schon das äußere Gebahren der Liebenden fördert diesen Weg zur Philosophie. „Man muß sich nie gestehen, daß man sich selbst liebt. Das Geheimnis dieses Geständnisses ist das Lebensprinzip der allein wahren und ewigen Liebe. Der erste Kuß in diesem Verständnisse ist das Prinzip der Philosophie, der Ursprung einer neuen Welt, der Anfang der absoluten Zeitrechnung, die Vollziehung eines unendlich wachsenden Selbstbundes! Wem gefiele nicht

eine Philosophie, deren Keim ein erster Kuß ist?" (117). Und er wünscht dabei plaudernd, daß man diesen Gedanken beim seelenvollen Vortrage des mozartschen „Wenn die Liebe in Deinen blauen Augen" erfahre, oder gar Gelegenheit finde, selbst in unmittelbarer Nähe dieses Erlebnisses der „Philosophie" zu stehen. —

Von hier aus schreitet er fort zur Vertiefung des Begriffs „Liebe". Es ist nur Anfang eines weiteren, nämlich der Idee der Umarmung. War schon bei Schleiermacher nicht mehr das einzelne Geschlechtsmerkmal wesentliches Ergebnis der Geschlechtsunterschiede, so ist von eigentlichen „Unterschieden" bei Novalis überhaupt nicht mehr die Rede: nur zusammen und gleichzeitig betrachtet, ergeben die Geschlechter eine Charakterologie, und doch nicht etwa eine Charakterologie des Menschen. Die Syntheſe „Mensch" liegt nicht — wie wohl ästhetisch bei Humboldt, sozialphilosophisch bei Schlegel oder ethisch bei Schleiermacher — unbedingt als Folgerung hardenbergischer Ueberlegungen vor; er trennt eigentlich auch noch im letzten, zwar stets ohne „Unterschiede" zu nennen, aber auch ohne die Partner so zu identifizieren, daß sich Mann und Frau nicht mehr scheiden ließen. Man muß das merkwürdige Jugendliche im „ersten Kuß" als Philosophie sehen. Liebe ist das Gebot der Jugend, heißt es in den „Lehrlingen". Entsprechend läßt sich auch bei seinen sonstigen Angaben der Jüngling-Jungfrau-Standpunkt nie ganz verleugnen. So sprechen Mathilde und Heinrich; reife Weiblichkeit und vielerfahrene Frauenpsychologen geben seine Werke nicht an. Nur Greise urteilen milde, rückblickend, nur Jünglinge erleben das neue Geheimnis; seine Dichtung ist durchaus von eignen Gesichtspunkte her verständlich. Sie ist subjektiv genug, um zugleich trotz aller Beziehung zur Natur mikrokosmisch zu bleiben. Die Geliebte „Abbreviatur" des Naturganzen. Er studiert die Natur am Einzelwesen; aber nicht das Einzelwesen an der Natur.

„Vehikel einer schönen Idee" soll die Leidenschaft, die Liebe sein. Diese schöne Idee ist jener religiöse Sinn aller Liebe. Das veredelt sie. „Wo der Mensch seine Realität hinsetzt, was er fixiert, das ist sein Gott, seine Welt, sein Alles" — naturgemäß wird dieser Mikrokosmos nur Relatives ergeben. Es ist eben stets wieder fichtesche Ichheit, die daraus spricht, die Scheu vor Unterordnung unter Höheres. Baader überwindet dann diese Scheu, ohne die harte Konsequenz schellingscher Ableitung zu verfolgen. Er bindet das liebe

Ich an die Bibel, an die Selbstbescheidung einer religiösen Ueberlieferung, und sein Weg muß für die Allgemeinheit bekömmlicher, klarer und daher auch überzeugender sein, als eine naturphilosophische Ableitung, die den Menschen selbst fast zermalmt. Man kann das auf Schritt und Tritt wiederfinden. Schelling erklärt ausdrücklich, daß für ihn der Geschlechterunterschied – hier im Rahmen der Polaritätsidee – rücksichtslos der Tier-, der Pflanzenwelt unterzuordnen ist. Er leitet in Parallelen den Dualismus zwischen Pflanze und Menschen ab. Novalis hält sich eng an das von Schlegel vorgedeutete: der Mann war mineralisch, die Frau vegetabilisch, die Liebe ist aber geradezu nicht nur eine Blume, sie ist sogleich „eine vegetabilische Fabrik". In echt hardenbergscher Seltsamkeit fügt er dann hinzu, daß die kräuterfressenden Tiere den Philogynen, die fleischfressenden den Päderasten gleichen; das einzige Mal, daß er auf diese Möglichkeit des Eros in platonischer Modelung eingeht. Er kennt sonst nichts als heterosexuelle Liebe. Alles aber ist gesehen vom Ich aus dem Mittelpunkt seiner Lehre. Wenn wir uns innerlich entzweien, fühlen wir Bedürfnis nach Liebe. Es liegt Schwäche in diesem Bedürfnisempfinden. Nur „romantisch" kann man lieben" und nur das wahrhaft „Liebe" wird man lieben, wenn die, jene Entzweiung aufhebende, Liebe echt, also auch erfolgreich sein soll. Alle Romane, in denen von wahrer Liebe die Rede ist, sind ihm daher zugleich auch Märchen und magische Begebenheiten. So kann auch gerade in einer „Schwäche" das Gemeinsame, das Neue und Bindende ruhen: ein gemeinschaftlicher Schiffbruch ist „Trauung" der Liebe. Aber stets vom Ich aus gesehen: „Liebe ist also das Ich, das Ideal jeder Bestrebung". Aus der Liebe dieses Ichs, aus der Liebe zu einem Menschen lernt man alles andere lieben. „Liebe macht warm". Die Liebe ist der Endzweck der Weltgeschichte, „das Amen des Universums": Ich und Nichtich bleiben also noch getrennt. In der Liebe kann demnach das Geheimnisvolle ruhen: er sagt es einmal mittelbar, als er die Gleichung aufstellt „Sinnenrausch ist zur Liebe, was der Schlaf zum Leben". War ihm auch der Schlaf selbst ein Weg zur höheren Erkenntnis, Mittel des Unbewußten, „Verdauung der Sinneseindrücke", und entspricht das auch der Stellung des Sinnenrausches in der Umarmung — die Liebe selbst ist uns etwas Klareres, etwas Faßbareres, man möchte sagen Bewußteres. In der Leidenschaft liegt eine Art Wahnsinn: „ein reizendes Mädchen

ist eine raffiniertere Zauberin, als man glaubt". In der Liebe ist religiöse Symbolik; wie er selbst im Sprechen und Hören Zeichen des Befruchtens und Empfangens sah, so wurde ihm die „Synthesis von Mann und Weib" Abendmahl, ja schon das gemeinschaftliche Essen und Trinken „eine Art Vereinigung". —

Immer schärfer prägt er — fortschreitend — den Sinn seiner „Liebe" aus, die Mystik der Geschlechtsunterschiede und der Geschlechterbeziehungen. „Jede willkürliche Liebe — ist eine Religion, die nur Einen Apostel, Evangelisten und Anhänger hat und haben, und Wechselreligion sein kann — aber nicht zu sein braucht" (118). Jene zauberhafte Wirkung der Geliebten ist nur ein Beispiel des wunderbaren ewigen Sinns. Hardenberg bringt als Probe „die erste Berührung der Hand", „ihren ersten bedeutenden Blick, den ersten Kuß", „das erste Wort der Liebe" — das alles ist Mysterium. Ganz allgemein fordert er, „Freundschaft, Liebe und Pietät sollten geheimnisvoll behandelt werden", man darf über Liebe nicht sprechen, nur schweigend darüber einverstanden sein. Es gibt viele relative Reize, einer nur ist absolut wirkend, durch ihn entsteht eine „vollkommenste Konstitution", in der alle übrigen Reize belanglos werden. Dieser größte Reiz macht unzweckmäßige Konstitutionen — und das meint er sogar wörtlich im staatlichen Sinne — angemessener. Dieser Reiz heißt „absolute Liebe". Liebe ist aber „synthetische Kraft" und das im höchsten Sinne. Sie ist „ein Produkt der Wechselwirkung zweier Individuen — daher mystisch und universell und unendlich ausbildsam". Dieses zweite Individuum ist gewöhnlich ein anderer Mensch: es kann aber auch ein „wahrhaft innerliches Du" sein und so ein höchst geistig-sinnlicher Verkehr zwischen beiden statt haben, ähnlich geartet wie wir die Tat des Genies sehen als Ergebnis und Frucht dieses „inneren Pluralis". Es wird ebenso Gott das zweite Individuum genannt werden können, denn zu ihm hin führt ja die Liebe unser Ich. „Wenn alle Menschen ein paar Liebende wären", erklärt er, „so fiele der Unterschied zwischen Mystizism und Nichtmystizism weg". Durch absoluten Willen geht Liebe in Religion über. „Gott ist die Liebe. Die Liebe ist das höchste Reale — der Urgrund". Solches nennt er Theosophie: Baaders Grundlagen sind ideell erreicht! Die höchste Wissenschaft ist die der Liebe: Naturwissenschaft oder Wissenschaftsnatur heißt er das. Die Liebe ist der Grund aller Magie, sie wirkt selbst magisch. In der

„Hymne" seiner geistlichen Lieder gab er diesem Gedanken poetischen Ausdruck. Nur wenige verstehen das Geheimnis der Liebe, ahnen, welchen tiefen Sinn das Abendmahl besitzt: die Worte vom Essen des Leibes und Trinken des Blutes — sie werden uns in ihrer wahren Bedeutung in den engen Beziehungen der Geschlechter klar. Liebe und Essen, Verzehren paralleliſiert er so oft! Wer in der Liebe einmal diesen höheren Sinn erkannte, wird alles andere fallen lassen und sich mit an ihren Tisch setzen. Einst ist alles Leib, ein Leib: das führt bereits fort zur Entwicklungslehre seiner Psychologie. In jener so vielfach umschriebenen und fragmentarisch bestimmten Liebe-Religion liegen zwei Gedanken: einer gilt der Liebe, in Gestalt höherer Erkenntnisform, ein anderer wertet sie als Weg zum mystischen Tod in der Umarmung. — Beides klingt im bisherigen an, wird noch verstärkt durch seine ergänzenden Darstellungen.

Liebe ist der Weg zu höherer Erkenntnis: das hat er in jenem reizenden Märchen von Hyazinth und Rosenblüt zum Ausdruck gebracht. Auch hier wieder ist die Jugend Träger der Idee (119): Blutjung ist er, bildschön, ebenso sie ein „köstliches Kind". Das Magische der Umgebung zeigt sich in der märchenhaften Natur, den sprechenden Vögeln, den erzählenden Tieren, der Stellung der beiden zum Naturganzen. Der Mann (der Erwachsene!) mit den „entsetzlichen Augenbrauen" naht und zerstört dieses Idyll einer naiven Liebe. Er philosophiert mit Hyazinth, schildert ferne Länder, zeigt dem Jüngling die Geheimnisse der Erde und läßt dem Nachdenklichen ein merkwürdiges Buch zurück. Von nun an ist der Jüngling ein anderer. Er reißt sich von der Neigung los, er fühlt jenes unheimliche Sehnen nach der Ferne in sich, nach der Erkenntnis der wahren Zusammenhänge zwischen den Dingen. Er strebt zu der „Mutter der Dinge", zu Isis, der verschleierten Jungfrau, der Hüterin der letzten, allerhöchsten Wahrheit. Er durchläuft eine Bahn seltsamer Entwicklungen. Das Märchen führt ihn in einer Spanne vieler Jahre durch fremde unbekannte Gegenden. Der Jugendtraum mit Rosenblütchen ist längst vergessen. Er sucht nur noch die heilige Göttin; aber vieldeutig wird sein Fragen beantwortet. Lachen und Schweigen, Materialismus und Skepsis trifft er auf der Suche nach ihr. Indessen bleibt dieser Zug des Heimwehs aller echten Romantiker, das Streben nach philosophischer Ergründung auch in ihm; er verstärkt sich. So kommt er schließlich —

in liebenswürdigem Sinn geführt durch Blumen und Quellen — in eine ihm bekannt dünkende Gegend: Anamnesis, Landsleute scheinen ihm zu begegnen. Eine seltsame Steigerung der philosophischen Sehnsucht fühlt er in sich aufkommen. Er naht dem Heiligtum, aber er darf nur im Traumzustand das Geheimnis sehen. Unter „himmlischen Wohlgedüften" entschlummert er. Es dünkt ihm jetzt „alles so bekannt und doch in niegesehener Herrlichkeit". Anders als bei Schiller zeigt sich ihm Isis. Er hebt den Schleier und „Rosenblütchen sank in seine Arme". Das letzte und größte aller Geheimnisse wird in der Liebe offenbar. Der große Weg zur Wahrheit führte den Jüngling zu seiner Genossin zurück. Das war das unbekannt-bekannte der neuen Gegenden, die nur neu waren, weil er sie in einem tieferen Sinne erkannte. Die Liebe, das heißt die höchste Beziehung der Geschlechter zueinander, das Religiöse im Menschen, ist erkenntnistheoretisch ein Schlüssel für die Welt. Es liegt aber noch mehr darin, wenn Rosenblütchen ihm Isis wird. Novalis hatte es einmal anders gesagt: „Einem gelang es, er hob den Schleier der Göttin zu Sais. — Aber was sah er? — er sah, Wunder des Wunders, sich selbst" (120). Sich selbst findet man im anderen Geschlechte wieder. Die Liebe lehrt nicht nur die höchste Erkenntnis, sie führt letzten Endes zu einer eigenen Erkenntnis, einer Art Selbstspiegelung im anderen Geschlechte.

Diese Idee von der geheimnisvollen Jungfrau, ihrer Beziehung zur Liebe findet sich mehrfach bei Novalis. Die Gestalt der Jungfrau selbst — sei sie Isis oder Maria — ist ja boehmeschen Geistes. Es ist wie eine allmähliche Verwandlung der Isis zur Maria, die vor sich geht; immer bleibt die „Jungfrau" Kennzeichen einer höchsten, geheimnisvollen Erkenntnisart, eines mystischen Vermögens. So sieht er Maria in „tausend Bildern" lieblich ausgedrückt, und über ihrem Anblick vergißt er die Welt, weil seitdem ein „unnennbar süßer Himmel mir ewig im Gemüte steht". Erkenntnis in Liebe aber ist — und das geht jenen früheren Ausführungen über den Begriff Liebe durchaus parallel — Erkenntnis in Religion (121)! Und so wird ihm er alles und eins: Männlich und Weiblich ergeben ihm letztes Schauen. „Wenn ich ihn nur habe, hab ich auch die Welt; selig, wie ein Himmelsknabe, der der Jungfrau Schleier hält. Hingesenkt im Schauen, kann mir vor dem Irdischen nicht grauen." Wie oft haben Gemeinden das gesungen,

und doch wie viel anders noch meint es Novalis, als das völkische Bewußtsein es zunächst versteht. Der Schleier der Isis ist hier bereits der der Maria, sein Schauen ist ein letztes Erkennen der Dinge an sich in religiöser Liebe. Die Geliebte wird eine Vereinigung von „Himmel und Erde, Frucht und Blüte", und das zeitlos, später-einmal noch mehr als jetzt, später, wenn „das ewige Urbild" kommt, erst im rechten Sinne. Daher war ihm der Begriff „Jungfrau" ein ewiges, weibliches Kind, für das er beim Manne kein Gegenstück sogleich fand, und so mußte seine Geliebte auch Kind, das heißt voll unschuldiger Intuition, bleiben, sonst wäre sie nur Mädchen, keine Jungfrau mehr. Von den Frauen heißt es gelegentlich, daß mit ihnen die Liebe gegeben und durch sie erst entstanden sei. „Wer die Frauen ohne Liebe, und die Liebe ohne Frauen finden will, dem gehts, wie den Philosophen, die den Trieb ohne das Objekt, und das Objekt ohne den Trieb betrachteten und nicht beide im Begriff der Aktion zugleich sahen." Und so nennt er sie „ein liebliches Geheimnis -- nur verhüllt, nicht verschlossen". Ja, er fügt hinzu „auf ähnliche Weise reizen die philosophischen Mysterien". Die Idee der Hetärie bringt er damit zusammen, die griechischen Göttinnen, die Madonna! Ihm wird es völkerpsychologisch selbstverständlich, daß jedes Volk und jede Zeit ihren „Lieblingsfrauencharakter" hat: Isis oder Madonna, der Sinn bleibt derselbe in diesen Mysterien. Das schönste Geheimnis der Jungfrau ist aber „das Vorgefühl der Mutterschaft", das nichts weniger sagt, als „die Ahndung einer künftigen Welt, die in ihr schlummert, und sich aus ihr entwickeln soll". Sie ist das treffendste Bild der Zukunft. Und ebenso gehört es sehr genau zu der Bemerkung über die Naturhaftigkeit alles Weiblichen, wenn er, den Naturstaat als mystische res privata und res publica zugleich deutend, mit den „Mystizism der Natur" außerdem die Worte: „Isis-Jungfrau-Schleier-geheimnisvolle Behandlung der Naturwissenschaft" assoziiert. Es entstammt dieses alles demselben Gedankenkreis: Naturerkenntnis und Religion, Liebe und Isis, Isis und Maria. „Ewige Jungfrauen — geborene Frauen" heißt es lakonisch an anderer Stelle. Die Frau lehrt den Mann die höchste Erkenntnis, es liegt wie Mission in ihrem Wesen. Sie ist ja Auflösung des Strebens der „Lehrlinge", die insgesamt „Unsterbliche zu werden suchten" und alle zu der geheimen Inschrift strebten und den Schleier heben mußten, wollten sie echte Lehrlinge sein. Alte

Eingeweihte hüteten die geheimnisvolle Ursprache und die Schätze des Tempelarchivs. Die „Paralipomena" skizzieren eine Fortsetzung im Tode des Lehrers und der damit im Zusammenhang stehenden Erscheinung der Isis, der ein Auftreten der griechischen Götter und allgemeine Einweihung in die Geheimnisse folgen sollte. Indische Gottheiten werden dabei von ihm mit griechischen Göttern vereint genannt, gleichzeitig aber führen die Paralipomena auch den „Messias der Natur" und „das Kind und seinen Johannes" an: die Sonderreligionen meinen ja dasselbe, was vielleicht im Orient nur noch eindeutiger zum Ausdruck gekommen: die Liebe als letzte und höchste Erkenntnisform für den irdischen Menschen. „Jesus in Sais!" dieses Schlagwort seiner Aufzeichnungen gibt den letzten Gedanken deutlich genug an. — Auch um das Vollendete selbst schwebt der Schleier der ewigen Jungfrau: der wird zum „Wolkenwagen des Sehers" und zu einem magischen Duft bei leisester Berührung. Das Vollendete ist gleich geheimnisvoll gegeben („gemacht") wie die Geliebte selbst: es ist von uns nicht anders geschaffen, als etwa ein Stern durch die Bewegung unseres Auges; es steht, gleich ihr, über unserem Können. Wie ganz anders wirkt hier die Frau, als in seiner praktischen Psychologie! Man kann es eben schwerlich anders als aus der Identifizierung der Isis-Jungfrau mit einer der vielen gegebenen realen Frauen erklären: es kommt für diese gar nicht auf irdische Freiheiten, Ausbildungen, Charaktere an; im Gegenteil, die Frau, naturfrei wie sie lebt, kann am ehesten dazu dienen, jene hohe Isismission für den einzelnen auszuführen. —

Naturgemäß hängt auch diese gesamte Darstellung der Liebe als Erkenntnis nicht nur mit Plotin, als dem magischen Idealismus zusammen. „Ohne Ekstase — fesselndes, alles ersetzendes Bewußtsein — ist es mit der ganzen Philosophie nicht weit her" (122). Und in Fortsetzung solcher Gedanken, meint er, nur durch moralische Vervollkommnung Gott erkennen zu können. „Der moralische Sinn ist der Sinn für Dasein, der Sinn für Bund, der Sinn für das das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für frei gewähltes und erfundenes und dennoch gemeinschaftliches Leben und Sein" — und daher „müssen wir Magier zu werden suchen, um recht moralisch sein zu können". Es ist ja nicht schwer, es zu sein. „Was ich will, das kann ich. Bei dem Menschen ist kein Ding unmöglich", erklärt er ganz fichteisch. Die in uns befindlichen zwei Systeme Körper - Seele,

stehen in einem unbedingten Wechselverhältnis zueinander, in der „Periode der Magie" gehört dann der Körper zur Seele oder Geisterwelt. Wahnsinn und Schwärmerei bringt er damit zusammen. Wir müssen alles in und außer uns abhängig machen vom Geist, wie das Denken vom Denkorgan. Er malt das Bild kühn aus, wie wir uns alsdann vom Körper nach Belieben trennen dürfen, wie wir Gestalten schaffen und unsere Organe frei lenken werden, ja auch verlorene Glieder zu ersetzen in der Lage sein könnten. Seine Magie ist eben – und das muß hinsichtlich jenes Isisgedankens hervorgehoben werden – durchaus kein Grund für betonte Gefühlskultur; nicht umsonst ist er gerade Frühromantiker und Fichtes Anhänger! Auch die Liebe wäre kein Schwärmen zur Erkenntnis der letzten Dinge, als fast recht bewußtes und zielstrebendes Bemühen, dem Geist neue Wege zu weisen. Nicht emotional, sondern intellektuell leitet er seine Liebe; er ist nur im Augenblick des Liebens selbst unbewußt-hingegeben, der Weg bis dahin erfolgt planvoll. „Die Denkorgane sind die Weltzeugungs-, die Naturgeschlechtsteile", bestimmt er sehr klar. Daher kann ihm sogar in der Mathematik Mystik liegen. Mystik und Denken sind nichts Getrenntes; man möchte bei ihm intuitives Schauen, wie es ja auch die Liebe lehrt, nur Technisches, Methodik heißen. Im übrigen dürfte man Hardenberg niemals eine Gefühlspsychologie zumuten.

Es ist ganz hemsterhuissche Idee, dessen Lehre vom „moralischen Organ" ihn echt prophetisch dünkte: das Denken ist und bleibt ihm Grundlage für die Welt. Daher fordert er auch vielfach Uebungen im Denken und Einwirkung durch Gedanken auf die Umgebung. Auf solchem Wege müßte das Ich zu dem echten magischen Idealismus gelangen können. Erkennen und Schaffen haben doch eine gleiche Grundlage. Die indische Lösung im nur ekstatischen Schauen ist bei Hardenberg durchaus nicht naheliegend. Das trennt ihn innerlich auch noch von Boehme. Er baut sehr merkwürdig vor und erst im „Ofterdingen" erreicht er ihn bewußt. Er baut aber noch weiter vor, je mehr sein magischer Idealismus das Magische betonen lernt. Weiter noch zur Theosophie Baaders führt die Vorbereitung, wenn Hardenberg neben die Liebe als Erkenntnisform die Mystik der Umarmung stellt. —

Liebe und Tod sind geheimnisvoll verbunden. Die Umarmung der Geschlechter gibt den Uebergang vom Diesseits zu einer

anderen Welt an. Es ist wohl möglich, daß die Umarmung mehr als Einzeltat, also Umarmung des Paares als Gesamtheit darstellen und so zugleich Verschmelzung von Natur und Kunst (man gedenke hierbei der Mann-Fraucharakteristik) sein soll? Das Kind wäre hiernach Ergebnis dieser beiderseitigen Umarmung (123). Ergänzend wird das Mysterium weiter erläutert. Liebe und Verzehren („die Speise Weib"!) war ja identisch. Verzehren ist männliches Genießen, Empfangen weibliches. Aus dem „Essen" folgt die Konzeption, dem Befruchten steht das Gebären entgegen, wie das Essen dem Empfangen. Es erinnert dabei an die Religionsgeschichte, in der Gottheiten als verzehrende-befruchtende Wesen vorgestellt wurden; so nahe kommt er hier wieder den Studien der Kunsthistoriker und der kommenden Lehre Baaders. Der Speisegedanke verführt ihn sogar, die Notzucht als stärksten Genuß anzusehen; denn „je lebhafter das zu Fressende widersteht, desto lebhafter wird die Flamme des Genußmoments sein". „Die Frau ist unser Oxygen!" Mehr noch: das Weib ist das höchste sichtbare Nahrungsmittel. Uebergang von Körper zur Seele — ganz so sind die Sexualorgane: Uebergang von sichtbaren zu unsichtbaren Organen. Alles, was mit der Liebe zusammenhängt, trägt diesen doppelten Keim, das Bindende zwischen Diesseits-Jenseits in sich, so seltsam uns dergleichen Anwendungen anmuten mögen. Das Weib war Oxygen: die Zeugung selbst sieht er als Mischung von „Verbrennung und Gärung", den zwei Grundprozessen der Chemie, der „positiven und negativen Flamme" an. Er ordnet also gelegentlich die Umarmung der Natur ein; stets aber wird alles Menschliche zugleich etwas Höheres, als bloßes Naturobjekt: Synthese. Im Erzeugen ruht Wollust, er nennt es auch polemische Operation und Wollust der Synthesis. Es ist eine mystische Operation zugleich, denn die Seele braucht dabei den Körper und umgekehrt. Beide drücken also durcheinander und miteinander die zugrundeliegende Idee aus. Der Körper ist trotz aller Mystik niemals entbehrlich; dafür spricht auch schon die Betonung des „Essens". Im Menschen liegt eine Sehnsucht nach fleischlicher Berührung, Wohlgefallen an Nacktheit, ja, wie er es ausdrückt „versteckter Appetit nach Menschenfleisch". Wie nun für den Mann die Frau als Ganzes „Speise" ist, so der Mann „der Samen ein Nahrungs- und Reizungsmittel des Weibes", dazu noch Ersatz für die Periode! Der Mann lebt für die Frau zugleich mit; die

Geschlechter nähren sich gleichsam aneinander. Ja — die Umarmung ist etwas dem Abendmahl ähnliches. Vormals hatte er nur von der Liebe als Parallele dazu gesprochen, jetzt will er es ganz wirklich so aufgefaßt wissen. Den irdischen Leib und das irdische Blut muß man tiefer verstehen: es ist Hoffnung auf ein Kommendes, wo einst „aller Leib, ein Leib" sein wird, wo „das selige Paar in himmlischem Blute" schwimmt. Er dichtet eine Art Hymne an das Flüssige: die Nahrung des Weibes, die sie vom Manne erhält. Das Wasser ist Element der Liebe und zugleich Zeichen himmlischer Gewalt im irdischen Dasein. „Im Durste offenbart sich die Weltseele." Wieder sieht er es vom Ich aus. Der Berauschte erkennt mit Recht im Flüssigen höchste Lust, wir spüren angesichts natürlicher Gewässer einen geheimnisvollen Sinn dahinter, und der Schlaf lehrt uns ein Zerfließen der Gedanken in ein allgemeines großes Gedankenmeer; das alles erinnert an jene Tage vor der Sintflut, als die Geschlechter „in ewigen Spielen" liebten und zeugten, eben mit dem Urtyp alles Flüssigen. Wir sollten heutzutage im Flüssigen zart angedeutete Mysterien erblicken; eigentlich dürfen nur die Dichter „mit dem Flüssigen umgehn".

Seele und Körper waren ihm stets gleichbeteiligt. Sie gehen sich gleichsam entgegen; die Seele steigt auf Staffeln herunter, der Körper hinauf und am Treffpunkt liegt die Umarmung. „Vorbereitung der Seele und des Körpers zur Erwachung des Geschlechtstriebes"; Blick, Rede, Handberührung, Kuß, Busenbetastung und Umarmung sind die Staffeln auf dem Wege dahin. So durchaus realistisch kann er dabei sein! Wollust sieht er in der ganzen Natur. Aller Reiz ist ja — wie bei dem Schleier der Jungfrau — zugleich Geheimnis und alles strebt danach, dieses Geheimnis zu enthüllen: Weltseele und Wollust einen sich! „Amor" drückt uns geradezu zusammen. Am mystischsten ist die Sympathie, die er auch wollüstige Funktion nennt. Aus der geheimnisvollen Umarmung kam auch der Sohn der ersten Jungfrau und Mutter. Maria behält ausdrücklich den Jungfrauencharakter bei. In den Hymnen gibt Novalis auch den tieferen Sinn der Umarmung leise an. Die Geliebte bittet ihren Freund um den höchsten Ausdruck „saugender Liebe". Sie will — bei Tag lebend — nachts in heiliger Glut sterben, den Tod fühlen, der sie zugleich verjüngt, sie will die Pein spüren, die einst zum „Stachel der Wollust" werden soll. Hier kommt Novalis zum ersten Male klar auf die Idee der Todesmystik in

der Umarmung. Das Problem der Geschlechterunterschiede, bei ihm stets nur unter dem Gesichtspunkt religiös gegebener Liebesmystik gefaßt, gelangt jetzt an die Grenze aller irdischen Existenz. Es Vereint das Dasein des Menschen, indem die Liebenden den Tod selbst suchen, hingegeben einem letzten fast krampfhaften Streben nach restloser Liebe. —

Es liegt bei Novalis stets etwas Schmerzliches in der Umarmung. Seine persönliche Tragik mußte auch in der Theorie abfärbend wirken. Es ist eine Tragik, die gewissermaßen gern getragen, als Mission behandelt, gesucht wird vom Liebenden. Die Liebe hatte ja als Erkenntnisquelle gedient — aber es blieb doch immer noch ein Rest übrig. Erst die Umarmung gab die letzte „Sprosse" jener Leiter Seele-Körper an. Aber die Liebe, mehr noch die Umarmung muß gehalten, dauernder gemacht werden! Im Tagebuch notiert er einmal (124): „Wer den Schmerz flieht, will nicht mehr lieben. Der Liebende muß die Lücke ewig fühlen, die Wunde stets offen halten. Gott erhalte mir immer diesen unbeschreiblichen, lieben Schmerz, die wehmütige Erinnerung, diese mutige Sehnsucht, den männlichen Entschluß und den felsenfesten Glauben. Ohne meine Sophie bin ich gar nichts, mit ihr alles". So vereinigt er sich magisch-ideell noch mit der Gestorbenen. Sein Schmerz ist notwendig für die Liebe. „Fröhlich, wie ein junger Dichter" will er sterben; sie ist gestorben, er will es auch. Christus und Sophie stellt er zusammen; er sieht nichts Weltliches in der persönlichen Liebe zu ihr. „Süße Wehmut ist der eigentliche Charakter einer echten Liebe — das Element der Sehnsucht und Vereinigung. Es gibt so manche Blumen auf dieser Welt, die überirdischen Ursprungs sind, die in diesem Klima nicht gedeihen und eigentlich Herolde, rufende Boten eines bessern Daseins sind. Unter diese Blumen gehört vorzüglich Religion und Liebe." — Und so ruft die Liebe den Menschen in den Tod, ist der Tod letzter Sinn der Umarmung. Das ist der innerste Sinn ihrer Mystik! —

Am Hügel seiner Liebe steht er niedergeschlagen: da erwacht — so lehren es die Hymnen (125) — in ihm die Erkenntnis, die höhere Erleuchtung, daß eine neue, ungeahnte Welt im Tode sich durch die Einigung mit der Geliebten erschließen wird, daß der Mensch raum- und zeitlos werdend, jene Anfänge der Erkenntnis durch Liebe erst zum Abschluß bringen wird, denn was soll der Mensch hier auf

der Erde? Zurück zur Vorzeit muß die Losung heißen, zur Vorzeit, die ein höheres, ein wirkliches Urbild des Menschen kennt, zur Vorzeit, wo Gott, die Jungfrau, wo Jesus unserer harrt. Leise klingt hier der Gedanke an frühere Größe an, der dem Androgynenproblem eine charakteristische Stellung geben sollte. Im Tode gibt es für die Liebe keine Trennung der Geschlechter mehr. Volles Leben strömt dort wie ein unendliches Meer dahin. Liebestod ist für den Menschen eine hohe Forderung: „des höchstens Wesens wird man nur durch den Tod wert" betont er und nennt dieses Sterben Versöhnungstod. Er spekuliert, daß nicht überall in der Welt in gleicher Weise die Erzeugung vor sich gehen werde, und daß möglicherweise zur Sonne die Menschen zurückkehren, als dem Weltkörper, der den größten Einfluß ausübt. Einst werden wir zugleich wachen und schlafen in einem höheren Zustande, denn ohne Zweifel ist der Schlaf nur eine Besonderheit des irdischen Menschen. Je nach Entwicklung unserer Sittlichkeit (und das hängt mittelbar wieder mit dem Wege zur göttlichen Moral durch den Weg der Liebe zusammen) kommen wir subjektiv unserm jüngsten Tag mehr oder minder schnell nahe. Die besten Menschen sterben daher nur scheinbar. Sehr wahrscheinlich besteht zwischen drüben und hier eine Wechselwirkung und es kann sein, daß dort ein „Tod" hier eine Geburt bewirkt. Andererseits kann jenseits noch vervollkommnet werden, was im irdischen Dasein nicht abgeschlossen zur Vollendung gelangte. Das Wollüstige in jedem Triebe besteht zumal in der „Selbstverbrennung der Illusion", jedes Leben ist solch selbst sich zerstörende Illusion. Todesfurcht nennt er geradezu „interessante Täuschung" und die Umarmung ist der „Dithyramb" unter den sinnlichen Handlungen. Sie führt leicht und ideal hinüber in jene andere Welt. Geister freilich lehnt Novalis stets ab; man wirkt nur nach durch Erinnerung an sein Dasein, rein ideell. Auch Gott wird nur auf diesem Wege verstanden, im Intuitiven, im Glauben. Tod ist nur Wechsel zwischen innerem und äußerem Reiz, oder Seele und Welt, der Körper ist (mathematisch gesehen) Funktion beider. Der Tod ist zugleich „das romantisierende Prinzip" unseres Lebens, er verstärkt jenes. Geist und Mensch sterben wechselseitig. Es ist nur ein Uebergang zwischen beiden, was wir Leben und Tod nennen, doch muß man vom gemeinen Tode den höheren Tod trennen, bei dem, wie auf der Stufe einer Verklärung, ein Geist zugleich Körper werden kann. —

Hier schon zeigt sich nun noch eine weitere Eigentümlichkeit der hardenbergschen Lehre: die Vertauschung diesseitigen und jenseitigen Lebens scheint — ganz entsprechend auch der Idee der Magie — belanglos. Das Sichsehnen nach dem Tode verliert irdische Tragik. Es ist ja nur das Streben nach Vertauschung des Daseins. Die Umarmung läßt zu gewiß ein jenseitiges Dasein und die Wahrheit der unirdischen Welt ahnen, als daß man daran zweifeln dürfte.

Die Lehre von der magischen Liebe und der mystischen Umarmung führt daher zu dem Standpunkt der Relativität aller endlichen Existenz.

Darin zeigt sich die weitere Fortbildung bei Novalis. Denn die Relativität der Daseinsform äußert sich in der hardenbergschen Darstellung der Entwicklung und sie gehört so mit in die bisherigen Versuche der romantischen Charakterologie, dem Entwicklungsgedanken Rechnung zu tragen und ihn zumal auf die Geschlechtsunterschiede anzuwenden. Nirgendwo wie bei Hardenberg führt eine Anschauung indessen auf gleiche Folgerungen. Das erklärt auch durchaus, inwiefern die bisherige Skizzierung dem angeschnittenen Thema zugehörte; was hinsichtlich Liebe, Erkenntnis und Umarmungsmystik angedeutet ward, ist die einzige Form der besonderen Beachtung der Geschlechterunterschiede. Von nun an zerfließen alle Unterschiede unter dem leitenden Gedanken der Relativität, jedoch so, daß nicht nur das Geschlecht als solches belanglos wird, sondern schlechthin sämtliche Daseinsformen menschlicher Individualität in einander übergehen, wechseln, unbestimmt werden. Für Hardenberg ist das nicht etwa bequeme Lösung charakterologischer Schwierigkeiten; er führt nur seine, vom magischen Idealismus herkommende Psychologie weiter fort und muß ohne weiteres zu der Auflösung aller irdischen Gefüge gelangen.

Den Grundgedanken findet man in seiner Frage: „Müssen denn alle Menschen Menschen sein? Es kann auch ganz andere Wesen als Menschen in menschlicher Gestalt geben" (126). Die Außenerscheinung ist für ihn gänzlich relativ. Wie im Menschen etwas Nichtmenschliches stecken kann, so umgekehrt in nichtmenschlichen Objekten Menschentum. In Heinrichs Wandlung deutet er dann ein Beispiel dafür an. Ebenso kann Gott, der Mensch werden konnte, auch Stein, Pflanze, Tier oder Element werden, „vielleicht gibt es auf diese Art eine fortwährende Erlösung in der Natur". Es liegt nur an uns, der

Kraft des Ichs, daß wir nicht in anderer Gestalt erscheinen. Es liegt nur an der Schwäche unserer Organe und der Selbstbemühung, daß wir uns nicht in einer Feenwelt erblicken. Alle Märchen sind Träume von jener heimatlichen Welt, die überall und nirgends ist. Die höheren Mächte in uns, die einst als Genien unsern Willen vollbringen werden, sind jetzt Musen, „die uns auf dieser mühseligen Laufbahn mit süßen Erinnerungen erquicken". Das ist die Anamnesis der Seele und die Begründung aller Philosophie als Heimweh! In der Blumenwelt stellt sich beispielsweise ein Geisterreich dar, und noch heute findet Novalis in Indien den Idealzustand menschlicher Träume, den Garten, den Zucker und Milchseen zieren. Er sieht als wichtige Kennzeichen aller Menschen den mystischen Glauben an das Kommende und das Vergangene; was da ist, scheint uns bekannt aus einem früheren Zustand. Geist und Körper vertauschten bei ihm stets die Rollen im Leben und im Tode. Aus diesem Gefühl heraus hoffen wir auch gleichstark auf das Kommende, das Neue. „Alle Erinnerung ist Gegenwart. Im reinen Element wird alle Erinnerung uns wie notwendige Verdichtung erscheinen". Der Mensch ist ja letzten Endes durch diesen magischen Zusammenhang zeitlos. Wir wissen im Grunde nur dieses rein intuitiv Gefühlsmäßige von uns, andere Vergleiche fehlen, weil kein ähnliches Vernunftwesen uns umgibt.

So bleibt die Frage nach der Gesamtentwicklung der Menschheit (absolut genommen) ein schwer zu lösendes Problem. „Ob das Menschengeschlecht progrediendo geht" will er nicht entscheiden; daß es überhaupt in Bewegung befindlich, ist ihm klar. Man sollte indessen nach der Veränderung fragen, das ist das Höhere: so ist hier die Relativität seiner Entwicklung ausgedrückt. Transformationen des individuellen Daseins sind vorhanden, es scheint im Ganzen jene von Herder bezeichnete mittlere Entwicklung, das Auf- und Abschwanken vorzuliegen. Nicht eindeutig aufwärts, aber auch nicht nur rückwärts schaut Hardenberg. Wir „springen wie ein elektrischer Funken" in die andere Welt hinüber, Tod ist nur Verwandlung zu einer neuen, haltbareren und besseren Verbindung, „Verdrängung des Individualprinzips". In der menschlichen Individualität sieht er nur Begrenzung.

Die Natur unserer Persönlichkeit ist durch die Eigenart des Planeten bestimmt (127), unsere Grenze liegt an der irdischen Ge-

gebenheit. Der Tod versetzt unsern Geist „assoziativ" irgendwo anders hin und irgendwo wacht er zu neuem Leben auf. Novalis, der Naturwissenschaftler, ist nicht mehr naiv genug, um in platonischer Art ein Märchen von der Erinnerung der Seele aufzubauen, und er bleibt doch wieder so weit voll fichteschen Idealismus', daß er trotz aller Relativität des Menschlichen eine Scheu vor schellingscher Einordnung hegt. Bei Schelling ist das Individuum starr eingefügt und in völliger Gleichartigkeit nach Geschlechtern polarisiert worden. Hardenberg wird immer der Frau jene naturnähere, intuitivere Rolle zuteilen, aber er kann doch in allen nicht mehr sehen als Zufälligkeit. Jeder hat einen bestimmten Platz in der Ordnung der Welt erhalten. Und dennoch: „die jetzige Bestimmung und Verteilung eines jeden Individuums in diesem Weltsystem ist wohl nur scheinbar oder relativ, zufällig, historisch, unmoralisch". Das ist Verzicht eines Sterbenden.

Für ihn besteht als wahrhaft Bleibendes ja nur noch die Liebe, klarer gesagt das Geschlechtsverhältnis in der Umarmung: „Seele und Körper berühren sich im Akt: chemisch oder galvanisch oder elektrisch oder feurig". Im Akt ist das Hinüberfließen der Individualität von einem Geschlecht zum anderen, aber auch vom diesseitigen zu einem jenseitigen Standpunkt geboten. Man muß sich seiner vielen Bemerkungen über die Liebe als Erkenntnis, der Umarmung als Mysterium erinnern, um zu verstehen, daß Hardenberg trotz aller Seltsamkeiten sehr folgerichtig bleibt. Wie im ganzen der magische Idealismus das formal-technische Gerippe aller seiner Darlegungen ergibt, so inhaltlich dieser charakterologische Relativitätsstandpunkt. Man kann unschwer verkennen, wie das letzten Endes die natürliche Folge jener Auflockerung charakterologischer Typisierungen der Geschlechtsunterschiede ist, die bei Humboldts Psychologie noch so überaus harte Form zeigten, um in Schleiermachers Quer- und Längsschnittpsychologie in Auflösung zu geraten. Freilich, Schleiermacher blieb streng am Nurpsychologischen und entwickelte diese Teilungen nach Alter, Temperament usw. erst fernerhin. Hardenberg setzt bei dem frühromantischen Psychologen an, der ethisch duldsam, psychologisch milder urteilt als der Klassizismus.

Die Linie Plato-Plotin hat sich erfüllt. Allerdings kann Novalis kein Abschluß sein, dazu ist er einmal zu schwer verständlich, zu verblüffend in seiner Theorie, andererseits aber auch zu unbe-

friedigend. Es liegt trotz aller Schönheit der Idee ein großes Achselzucken in seiner Psychologie: es fehlt ihr die volkstümliche Lösung. Die Ueberleitung zu baaderscher Theosophie war daher für die Lehre Rückkehr in altbewährte Ueberlieferung.

Die Großartigkeit der Relativitätspsychologie Hardenbergs aber erhellt vielleicht am klarsten aus dem hinterlassenen Bruchstücke des „Ofterdingen"; und doch sollte er von den geplanten sechs Romanen (128) ja nur der Dichtung gelten. Denn die Relativität aller Individualität ist hierin nicht nur durch die Verwischung der Grenze Leben-Tod gegeben, als in der völligen Aufhebung alles Singulär-Persönlichen und der Geschlechter. Nichts bleibt mehr fest umgrenzt, eine allgemeine Transmutation der Charaktere hat Platz gegriffen. Es ist Anwendung obiger Ideen. —

Er geht sehr deutlich von dem Fall Mann-Frau aus und ganz im hardenbergschen Stile müssen diese Beispiele der Jugend entnommen sein: Heinrich der Jüngling, Mathilde die unberührte Jungfrau, die im ersten Kuß die Philosophie kennen lernt. Auch hier die Rückerinnerung der Seele; ihr augenblickliches Dasein ist ja nur relativ; „Mich dünkt, ich kennte Dich seit unendlichen Zeiten" stellt sie fest; er aber fühlt erst jetzt „was es heißt unsterblich zu sein". Sie kann für ihn sterben, denn er lehrte sie erst, was Leben bedeutet. „Auch der Tod wird uns nicht trennen", denn „wir sind ewig, weil wir uns lieben" (129). Das ist ganz im Sinne der sonstigen Darstellungen. Die Liebe der Geschlechter macht den Menschen zeitlos, sie wird Mittlerin zu Gott. Mathilde ist ihm eine Heilige, die seine Wünsche überträgt, durch die Gott sich ihm offenbart; denn „was ist die Religion als ein unendliches Einverständnis, eine ewige Vereinigung liebender Herzen?" So faßt er das Wort auf „Wo zwei versammelt sind, ist er ja unter ihnen". Was ihn zu Mathilde zieht ist „nicht aus dieser Zeit", ihre irdische Gestalt ist nur ein Schatten des ewigen Urbilds, das, über das Hinwelken der Körperlichkeit hinaus, in dauernder Schönheit bleibt. Heinrich sieht seherisch, daß ihn diese Liebe einst wie mit „Flammenfittichen" in die ewige Heimat tragen wird, er erkennt, daß die höhere Welt den Menschen näher liegt, als man gemeinhin annimmt. Seine ganze Individualität soll sich mit der ihrigen vermischen. Mann und Frau fließen geheimnisvoll zusammen.

Aber schon führt Novalis weiter. Bis dahin ist es nochmalige

Zusammenfassung seiner Fragmententheorien, ist es Ausmalung und Fortbildung von Gedanken, wie sie gelegentlich wohl auch andere mehr oder minder als poetisierende Fassung der Geschlechterbeziehungen zum Ausdruck gebracht. Vor allem ist auch das durchaus Nebenthema. Der „Ofterdingen" handelt von der Poesie! Man muß bedauern, daß der Roman über das Thema „Liebe" nicht zustande gekommen ist: wie ganz anders hätte er noch die hardenbergsche Lehre ausgeführt. In Klingsohrs Märchen ist die Lehre von der Verwandlung der Individualitäten — die Krone der relativistischen Psychologie Hardenbergs — unaufgelöst hinterblieben. Aber schon die skizzenhaften Aufzeichnungen zum zweiten, die „Erfüllung" bringenden, Teil deuten auf die Grundzüge seiner Psychologie genügend hin. Eine Welt jenseits des Irdischen zeigen die geheimnisvollen Beziehungen der Personen an. Jauchzend würden sie verscheiden, wenn alle erst den geheimnisvollen Sinn des Todes ahnten und sich vom Erdgeist befreiten (130).

„Sophie ist ewig Priesterin der Herzen" — das ist der innere Sinn der verwirrenden Eindrücke und des Durcheinanders der Figuren. Es ist die Gestalt seiner lebenden Braut, aber zugleich die der Isis, welche die letzten Erkenntnisse in der Liebe offenbart. Die Sphinx selbst tritt auf und zweimal wird der Gedanke im Gespräch mit Fabel zur Lehre: „Was ist das ewige Geheimnis? — Die Liebe. — Bei wem ruht es? Bei Sophien". Anfangs hatte die Sphinx auf die Frage nach der Liebe nur auf die „Einbildung" verwiesen und die kleine Fabel war mit dem Triumphgeschrei „Sophie und Liebe" — das heißt der Erkenntnis ihrer Gleichheit — davongestürmt. Alles, was sich wunderbar begibt, hängt von der Liebe ab. Zumal das seltsame Verhältnis Ginnistans zu Eros, dem aus dem Kinde, gleich Fabel, jäh zum Jüngling Gereiften, hat Teil an der Beziehungsart dieser kreisenden, wechselnden Gestalten. Eros durchzieht als Triumphator die Bahn und findet am Ende seine Prinzessin; alles dreht sich um diese geheimnisvolle Fahrt. Es ist eigentlich eine Art Hohelied an Eros, denn um ihn schließt sich das Märchen, er ist die Liebe als Idee.

Diese Idee wird in Beziehung gesetzt zu Heinrich und Mathilde, indem Astralis, der siderische Mensch, als ihr Kind erscheint, eine wahre Verbindung der beiden Geschlechter, in der Heinrich und Mathilde „beide sich zu Einem Bilde" vereinten. Mit ihm be-

ginnt ein Weltreich der Liebe. Es ist nicht unbedingt klar, wie weit Jakob Boehme ihn darin beeinflußte, aber seine Lehre hat beim zweiten Teil des „Ofterdingen" unzweifelhaft Pate gestanden. Heinrich ist ganz im magischen Sinne als „animalischer" Mensch gedacht. Aus seiner Umarmung mit Mathilde — von der zugleich im Sinne der Verstorbenen gesprochen wird — durchläuft er eine Stufenreihe verschiedener Stadien. Er lebt in einem jenseitigen Reich. „Sofie ist das Heilige, Unbekannte." Das Licht- und Schattenreich leben durcheinander" verkünden die Entwürfe. In „geheimnisvollen Verwandlungen" muß er seinen Uebergang in höhere Natur durchmachen. Er kehrt später vom Reich der Toten in seine alte Heimat zurück. Ihn erlöst zuletzt (genau wie einmal Rosenblütchen den Hyazinth, oder der Eros die Freya) Mathilde. Die Liebe der Geschlechter ist auch im Jenseits der letzte geheime Sinn alles Seins.

In drei Stufen geht der Weg. Der animalische Mensch Heinrich zeugt ein animalisch Geborenes, geworden aus der geistig-körperlichen Doppelumarmung der Geschlechter, dem Gespräch und dem Kuß; so hatte er ja bereits früh spekuliert, die Vereinigung der Geschlechter zu einem dritten auf dem Wege des magischen Idealismus vergeistigend. Die Frucht dieser Doppelumarmung steigt weiter an zu einer zweiten, der „elementarischen-äußeren Geburt," (der Stufe des Todes), und erst von dort folgt die „siderische Geburt", der Astralis zugehört. Es sind die Uebergänge, zumal zum zweiten Stadium, dunkel geblieben, auch wird Astralis und Karfunkel, das kleine Mädchen, gleichgesetzt; Karfunkel verjüngt Heinrich dann, sie gehört vielleicht am ehesten jener zweiten Stufe zu. Astralis selbst indessen wird Mittelpunkt aller Sehnsüchte, Zentrum der religiös-erotischen Wollust, er ist der Mensch des „Reichs der Liebe" und der Zeit, in der der „Leib wird aufgelöst in Tränen", die irdische Welt ein großes Grab bedeutet, in das die Herzen, von Sehnen verzehrt, in Asche niederfallen sollten. —

Aber die Relativität der Individualität geht weiter.

Bis zu Astralis hin konnte man eine gewisse Aufwärtsentwicklung, eine Ich-Vervollkommnung ansetzen. In zweierlei Weise indessen lehrt Novalis, daß die Beziehungen zwischen Mann und Frau, Mensch und Mensch, Mensch und Umwelt noch viel fließender sind,

daß jeder „Unterschied" — und darunter eben auch der des Geschlechts — ganz wie einmal von ihm genannt „zufällig" sein muß.

Erstens nämlich lehrt er es durch die Vertauschung der Personen. Schon im ersten Teil des Ofterdingen sind ja die Parallelismen zwischen Heinrich-Mathilde und dem Märchen, sowie den Personen des Märchens selbst klar. Der zweite Teil zeigt schon im Entwurf, wie letzten Endes ein uns unheimlich anmutendes Durcheinander, alle Individualitäten verkettet; wie es eigentlich nur einige Persönlichkeiten sind, die in verschiedener Gestalt, wie unter stets neuen Masken auftauchen (131). Die Figuren sind ja alle sinnbildlich, nur Namen für Ideen. Astralis ist Synthese von Mathilde und Heinrich, Arctur der Zufall der Gemahl Sophies und vielleicht zugleich ein Selbstbildnis des Verfassers? — Freya seine Tochter ist der Friede, Eros, die Liebe, das Kind vom Vater Sinn und der Mutter Herz. Seine Amme ist Ginnistan, die Phantasie, seine Milchschwester das Kind derselben, die kleine Fabel, die Verkörperin der Poesie, Gemahlin Arcturs ist die Weisheit, Sophia, wohl die Braut Hardenbergs zugleich. Der Rationalismus und Aufklärungsverstand ist im „Schreiber" wiedergegeben. Atlas ist Träger des Irdischen, der Phönix Symbol der Unsterblichkeit. Eisen wird ein alter Held; kurz, der Symbole ist nicht abzusehen.

Verweilt man indessen beim Hauptsächlichen, so offenbaren sich die Verschiebungen der Individualitäten in einer Weise, die eben nur das Mittel in der Magie, im Zwischenreich vom bekannten Diesseits und der dunklen Ferne, die Idee in dem charakterologischen Relativismus sehen kann. — Astralis ist auch der siderische Mensch und zugleich das Kind Heinrich und Mathildens, das in zweierlei Gestalt auftauchte. Klingsohr ist zugleich der König von Atlantis. Arctur Kaiser Friedrich II., Mathilde selbst erscheint in Zölestine, im Hirtenmädchen, in der Morgenländerin, in Cyane, wohl ferner noch in Edda und in der blauen Blume und auch der Poesie. Es sind das alles Darsteller für die Geschiedene in Heinrichs Vorstellung. Heinrich selbst ist auch Pilgrim, auch Minnesänger, sein Vater zugleich der „Sinn", die Mutter zugleich „Phantasie", der Großvater „Schwaning", der „Mond". Insbesondere lösen sich die Gestalten des Klingsohrmärchens in gleicher Stellvertretung der Individualitäten — erster und zweiter Teil des Romans werden erfüllt. Die Sophie ist dort zugleich die Königin, der König ist zugleich Arctur und so auch Saturn

und Kaiser Friedrich II.; seine Tochter Freya wird mit der Prinzessin in Parallele gesetzt, Ginnistan ist nicht nur Phantasie, als auch Mutter der Fabel, Tochter Arcturs, Amme des Eros, also der Liebe. Auch der Schreiber, der Bergmann, der Antiquar und Eisen sind dasselbe — es gibt keine Grenzen mehr, die einheitlich die Persönlichkeiten trennen, wie es noch die Wirklichkeit lehrt. Novalis erklärt es einmal durch ein „Märchen"; zum anderen macht er das zum Gesetz der zweiten, jenseitigen Welt. Man muß gerade darin die Bedeutung erblicken, denn für ihn ist diese zweite Welt die der Wahrheit und der eigentlichen Wirklichkeit. Unsere irdisches Sein und zumal die Beziehungen der Geschlechter sind nur ein Schein; gerade in den letzteren ruht ja — auf dem Mittelwege der Liebe — der Schlüssel für echte Erkenntnis der Wirklichkeit, die lehrt aber den Relativismus. —

Denn noch in einem zweiten sind die Individuen relativ. Nicht nur Menschen vermischen sich zu dem bunten Vielerlei; er hatte es aphoristisch angedeutet, daß Gott auch in anderer Gestalt, daß fremde Wesen wohl in Menschengestalt erscheinen könnten. Die Persönlichkeit als Mensch ist auch nur relativ. Mensch und Natur sind so verbunden, daß der Mensch in ein Objekt der Umwelt übergehen kann; die Seele wandert nicht nur von dem einem Menschen zum anderen, sondern auch vom Menschen zu einem Tier, einer Pflanze, einem Stein hinüber. Die Seele wandert vom Diesseits zum Jenseits und sie kommt zur diesseitigen Existenz mit der Erinnerung an Vergangenes belastet. Dauernd ist eben nur die Psyche selbst, ihr Schlupfwinkel ist wechselvoll und vom menschlichen Standpunkt aus gesehen, daher relativ. Auch Heinrich erfüllt — trotz der Stufenentwicklung — noch nicht die letzten Bedingungen „Menschen, Tiere, Pflanzen, Steine, Gestirne, Flammen, Töne, Farben müssen hinten zusammen, wie eine Familie oder Gesellschaft, wie ein Geschlecht handeln und sprechen" sagt der Entwurf des zweiten Teils ausdrücklich.

Und es folgt auch die Anwendung: „Er pflückt die blaue Blume und wird zum klingenden Baum ein Stein". Mathilde hilft ihm wieder höchster Mensch zu werden. Er muß sich weiter verwandeln. Nachdem sich Edda, die eigentliche blaue Blume, also die Morgenländerin (und Mathilde) „an seinem Steine" zum Opfer gebracht, wird er Baum; das Hirtenmädchen(!) haut den Baum um und verbrennt mit ihm. Nun wird Heinrich ein goldener Widder. Edda

(Mathilde) muß ihn opfern; jetzt endlich ist Heinrich ein Mensch geworden, nachdem er auch noch Anteil an Tier- und Pflanzenreich gehabt hat. Ungeheuerlich erscheint diese Folge einer wirklichen, relativistischen Charakterologie und dennoch ist es Hardenberg sehr ernst damit. Er hat in seinem magischen Idealismus das Mittel gefunden, die tiefsten charakterologischen Probleme zu lösen und er scheut nicht davor zurück, auch über die Probleme einer einfacheren Praxis hinweg, letzte Möglichkeiten sich auszumalen. Er spricht nie von Sittenlehre dabei, aber dennoch ist seine Lehre, als Fortsetzung schleiermacherscher Ideen gedacht, noch tiefer und nicht minder einer ethischen Auswertung zugänglich. Hier steht der Mensch in ganz anderem Sinne als vordem mit der Welt und der Natur, vergangenem und zukünftigem Leben in Verbindung und wenn die Entwicklung des Ichs in Stufen vor sich geht, so ist damit — ganz wie auch in dem hardenbergschen Begriff der Liebe überhaupt — die moralische Seite wohl beachtet. Novalis hat diese Auswertung nie gesucht und sie blieb auch hinter der Eigenart seiner Darstellung dem Kreise seiner Anhänger minder wichtig. —

Boehme ist der Schlußpunkt hardenbergschen Denkens. Vordem war Novalis allein zu gleichem Ziele gestrebt; im „Ofterdingen" fühlt er sich zum ersten Male verstanden von einem großen Vorgänger; das Wesentlichste der Annäherung ist über das skizzenhafte Andeuten für den zweiten Teil nicht hinausgekommen; man kann nur die Aehnlichkeiten ahnen.

Da wird vor allem die Frage auftauchen, ob hier bereits von Androgynentheorie die Rede sein kann? Der siderische Mensch ist ja nicht dem ganz ähnlich, er ist zum mindesten erst ein Neugewordenes, ein Ergebnis der Geschlechtersynthese in der Entwicklung aufwärts; wenn auch schon dafür Heinrich als Wesen erscheinen mag, das höhere Vergangenheit gekannt hat. Aber auch sonst findet sich in Spuren die Androgyneität vorgedacht und leise anempfunden (132).

In den geistlichen Liedern wird Jesus — sehr ähnlich der Androgynenlehre — zugleich als Braut und „treues Weib" geschildert, das dem Gläubigen zugetan bleibe. Die „Hymne" sprach ausdrücklich vom „Essen und Trinken" in ihren Beziehungen zur Liebe, und sie versicherte: „Einst ist alles Leib, Ein Leib. Im himmlischen Blute schwimmt das selige Paar". — Auch hier ist sicherlich vom Vergangenen noch nicht die Rede, aber der Gedanke entspricht der An-

drogyneität leicht. Und ebenso erklärte bereits ein Fragment „Der Mann ist gewissermaßen auch Weib, sowie das Weib auch Mann". Er meinte das nicht nur im Sinne seiner Relativität; immerhin muß für ihn wohl durch sie ein Begriff, wie der des Androgynismus, nicht zu fern liegen. Er wird ihn freilich nicht suchen, denn schon damit ist die Lehre gleichsam bereits zu eng geworden, geht die Beziehung zum Naturganzen verloren. Noch näher trat er — wie ahnungslos — der Sache, als er von Adam und Eva spricht und erklärt: Was durch eine Revolution bewirkt wurde, muß durch eine Revolution aufgehoben werden (Apfelbiß): hieran (den „Versuchsbaum") schließt ja Boehme-Baader an! Und doch zeigt er in einer anderen Aeußerung die Ueberlegenheit seines Relativismus. Er sagt „Die Gleichung für den Menschen ist Leib-Seele, für das Geschlecht Mann-Weib", hätte er nur stets das Geschlecht im Auge gehabt, so wäre er schneller zu der kommenden Lösung gelangt; aber ihm war ja die Lösung Leib-Seele das Uebergeordnete und von dort aus entwickelte sich mühelos die Theorie. — Gerade sie, in ihrer Typik der stufenförmig ablaufenden, dreifachen Geburt und dem Sinn, daß die irdische Unvollkommenheit wieder abzustreifen sei, knüpft gedanklich an die Lehre von der „Zerbrechlichkeit" an, jener Auffassung Boehmes, die den „Fall" des Menschen als Grund dafür angibt und zugleich so die Entstehung der zwei Geschlechter auf Erden erklärt.

Novalis hat das sicherlich alles wie von ferne geahnt. Soweit er vermochte, gab er es dem „Ofterdingen" bewußt ein; und doch war er in der Gesamtheit seiner Lehre schon zu selbständig und vorgeschritten gewesen, als daß er sich vom Relativismus hätte befreien können. Von Tieck, der ihm Boehme nahegebracht, erwartete er die Erfüllung seiner Hoffnungen. Er, der Verkündiger der boehmeschen „Aurora", sollte des kommenden Neuen Bote sein und über Hardenbergs irdisches Leben hinweg die Gedanken vollenden, in die Gegenwart bringen (133):

„Du wirst das letzte Reich verkünden
Was tausend Jahre soll bestehn;
Wirst überschwenglich Wesen finden
Und Jacob Boehmen wiedersehn."

Es lag nur an Tieck, daß diese Hoffnung nicht reifte. —

Nicht er, sondern Baader sollte die Erfüllung sein, der so sehr

ähnlich, analogie-ethymologienhaft dachte (134), in fichteſch-boehmeſcher Weiſe wie Novalis, und der jetzt dem Relativitätsgedanken eine allgemein-faßbare Form gab.

Novalis war ja nur letzter Ausdenker der Entwicklungsidee in der frühromantiſchen Geſchlechtercharakterologie geweſen. Humboldts Stabilität kannte nur die äſthetiſche, rein ideelle Entwicklung der Geſchlechter, momentan und aufwärts; Schlegel ſah die Entwicklung ſchon dauernder, dazu hiſtoriſch, kulturphiloſophiſch und ſozial betont; Schleiermacher „entwickelt" die Geſchlechter zum Menſchentum ethiſch, er wie Schlegel ſprechen gelegentlich aber doch auch ſchon von der ehemaligen reinen, geſchlechtsloſen Menſchheit, rückwärts ſchauend. Fichtes Idealismus, Plato-Plotin ergeben die geeignete Grundlage für Novalis. Aus der Entwicklung aufwärts wird hier zugleich noch die Lehre von der ewigen Verwandlung, der pſychologiſche Relativismus, den Schleiermacher im Grunde genommen ſpäter für ſich auch erreichte. Die Feſtſetzung klaſſiziſtiſcher Geſchlechtsunterſchiede iſt aufgelöſt, eine Art Verwirrung greift Platz. Aber zugleich iſt Boehme ideell erreicht: er wird nun der feſte Punkt, der Halt, wird Mittler. Für Ritter zuerſt, dann für Baader.

2. Die religionsphiloſophiſche Androgynentheorie.

„Ich kann ihn Ihnen mit nichts vergleichen als mit einer Elektriſchen Feuermaſchine, an der man nur die ſtille Künſtlichkeit bewundert, und eben nichts gleich wahrnimmt, als das klare Waſſer, wer ſie aber verſteht, bringt auf den leiſeſten Druck eine ſchöne Flamme hervor; übrigens iſt er auch wie der erſte Brief in der Lucinde, Schelmerey und Andacht, und Eſſen und Gebet alles untereinander" (135). Dieſes ſo von Dorothea gekennzeichnete unglückliche Gemiſch iſt Ritter. In der Tat hatte er ſowohl Schleiermachers religiöſe Schriften ſtudiert (136) und ſeine Lehre von der bildenden Liebe in ſich aufgenommen, als über die Phyſik eine hymnenhafte Ode in die Welt geſetzt, ihren Sinn aus ihrer Geſchichte zu deuten geſucht (137), um gleichzeitig zur Mitarbeit im Athenäum als feingeſchliffener, witziger Fragmentiſt in Ausſicht genommen zu ſein (138). Aber ihm liegt das Syſtematiſche niemals, er iſt der echt romantiſch-fluktuierende Charakter. Lebhaft, ſprühend, von genialer Einſicht, aber doch ohne Nutzwert der Leiſtung. Naturgemäß mußte er für Schlegel wie Novalis der gegebene Mann ſein. So finden ſich denn

auch in seinen Fragmenten (139) die einzelnen bisher ausgearbeiteten charakterologischen Gesichtspunkte mit deutlichem Fortschritt zur Androgynenlehre.

Natürlich fragmentarisiert er in seinem an Einfällen so reichen Buch ganz wie Schlegel, Schleiermacher, Novalis und auch Baader. Man darf dergleichen nicht so gewichtig nehmen, denn nach Schlegels Vorbild war eine Mode daraus geworden und das Paradoxe gang und gäbe. So nennt er etwa Mädchen geborene Hexameter, die als Frauen zu Pentametern sich wandeln; so setzt er das Liebesbedürfnis höher als den Leib, den sogar der Sterbende entbehren könne (140); er spricht vom Einfluß der Mutter auf die Erziehung der Kinder, zumal ihrer Einwirkung auf das kommende Geschöpf. Ja hier wertet er sogar: Die Frau als Gebärerin steht auf höherer Stufe als der Mann. Die Frau ist „Fortsetzung der Erde", sie steht der Natur näher: ganz schleiermacherisch. Der Mann gebiert nur Kunstwerke. Gegenstück des körperlichen und geistigen Schaffens, ganz wie es die Vorgänger gekannt hatten! Liebe und Kunst sind Ausdrucksformen des Zeugungstriebes, der Mann entwickelt, die Frau verwickelt sich in ihrer Laufbahn: körperlich bleibt der Mann, geistig die Frau zurück. Kunst begleitet also den Menschen durchs Leben, beide Geschlechter sind in ihrer schöpferischen Eigenart Künstlernaturen (141).

Der eigentliche Geschlechtsunterschied ist der Grund aller Sorge und aller kulturellen Bedürfnisse. Das Kind ist bis zur Reifezeit jenseits dieser Sorgen, und im Tode (Novalis ist dabei wohl Vorbild) verschmelzen die liebenden Personen zu einem Wesen. „Die Liebe ist der Embryo, der im Tode als Kind geboren wird." Der magische Vereinigungsgedanke kehrt also wieder! Das Individuum selbst ist eine Art Wiederholung der ganzen Entwicklung, zumal beim Anfang: leise Anklänge an ähnliche, dem biogenetischen Grundgesetz vorgeahmte, Vorbilder der übrigen Charakterologen! Das Verhältnis der Geschlechter verliert bei ihm, ganz wie bei Hardenberg, den betonten Gleichheitsstandpunkt Schlegel-Schleiermachers. Die Frau stand als „Natur" eine Stufe höher als der Mann, und andererseits ist der Mann ein „Gott" für sie! Gott und Natur stellen die Welt dar. Und die Frau soll doch nicht unterwürfig sein: das ist wieder ein Rest der Athenäumswelt. Sie ist Natur, aber nicht „Erde". Mit vollen Segeln aber fährt er dann —

zünftig — in der neuen Naturwissenschaft. Hierin entfernt er sich sehr sichtlich auch von Vorbildern wie Schelling. —

Tierischer Magnetismus (Mesmer erscheint!) ist organisch-elektrischer Prozeß. Der Coitus organisch-chemischer, und so lassen sich in Analogie zum Galvanismus die einschlägigen Gesetze auch in den Beziehungen der Geschlechter auffinden. Die Uebertragung mutet unheimlich an (142): „Eine Reihe Individuen in bloßer Berührung werde Eine Klasse ausmachen. Man setzt aber zwischen zwey Gliedern in dreygliedriger Kette chemischen Prozeß (Coitus), und man hat eine organisch-galvanische Kette mit verstärktem Coitus. Man wiederholt diese Kette viele Male, und man bekommt eine (thierisch-magnetische) galvanisch-organische Batterie, mit überall in steigendem Verhältnis verstärktem Coitus, und die Möglichkeit, so wie Wasser durch Gold und Gold differenziert (geschwängert) wird, ob es sich gleich nur in bloßer Berührung mit ihm befindet, auch ein weibliches Individuum durch bloße männliche Berührung zu schwängern." Der Gedanke der geistigen Zeugung wird ihm auch aus dem „tierischen Magnetismus", der Spiel der Zeugungskräfte ist, erklärlich; denn durch ihn sammeln sich die Kräfte an, sie können wunderbar wirken. Eine physiologische Modifikation des hardenbergischen magischen Idealismus, der gleiches mit dem „Geist" tun wollte. Ritter meint, daß allgemein menschliche Geschlechterbeziehung auf diesem „Magnetismus" beruhe, daß daher auch eine Konzeption ohne Berührung möglich werde. Selbstverständlich kann auch die Polaritätsidee seinen Ansichten nicht fernbleiben. Polarität ist Schema der Familie — so hätte auch Schleiermacher ableiten können. Aber mehr noch widmet er sich der Frage der Indifferenz zwischen den Polen, in diesem Sinne die Geschlechtsunterschiede bestimmend: Das Weib wird immer Indifferenz, der Mann Pol (d. h. Differenz) sein. Denn der Mann ist differenziert von Natur, in der Frau wird ihm alsdann „seine Erfüllung gewiß". Sie muß selbst Differenz werden, um im Manne aufzugehen; umgekehrt gelangt der Mann in ihr zur Indifferenz. Beide Geschlechter vertauschen die gegenseitigen Grundlagen ihrer Individualität in ihrer Liebe, die Einheit der Frau und die Vielfachheit des Mannes kreuzen sich. Er schematisiert die Beziehungen in der ihm eigenen Form (143):

$$\begin{matrix} a+ & & A+ \\ A+ & \text{oder} & a+ \\ a- & & A- \end{matrix}$$

Einigung und Trennung sind unabänderlich miteinander verbunden. Und ganz an Schellings Geschlechterabstufungen erinnert es, wenn er erklärt: „Die Individuen eines und desselben Geschlechts oder Gattung nähern sich einander um so mehr, ihre „Cohäsionslinie" hat um so geringere Differenz, je niedriger die Stufe der Animalisation. Je weiter man herauf kommt, desto größer wird die Differenz, desto schwerer wird es dem einzelnen, das seinige zu finden, beym Menschen am allerschwersten. Die Polypen als ungetrenntes Geschlecht zeigen uns, daß die beyden Geschlechter, Mann und Weib, zusammen Eine Cohäsionslinie bilden. Dies bleibt das Schema bis ganz herauf. Und darum ist es Aufgabe, daß sich die Individuen finden, die füreinander geboren sind, die zusammen das Glied in der Cohäsionslinie ausmachen. Vier Geschlechtsindividuen bilden Eine Cohäsionslinie oder ihren Anfang, wenigere bestimmen nichts. Hier kommt das Schema der Verzweigung, die doch wieder nur höheres Geschlecht ist, wo es denn ungetrennte und getrennte geben kann. Die Verzweigung bildet eine horizontale Cohäsionslinie, wenn die Individuenlinie eine perpendiculäre ist. Diese Verzweigungslinie kann polypenartig seyn, mit ungetrenntem Geschlecht, oder sie kann getrenntes Geschlecht haben. — (Folgen Schemata.) Das Individuen trennende Princip scheint eine neue Cohäsionslinie zu seyn, die die alte in jedem Individuum durchschneidet." In der Vegetation und der Animalisation sieht er die Skala einer Entwicklung der Natur und ein Gegenstück zu den Beziehungen der Geschlechter. Entweder tritt in den Beziehungen eines Paares der Mann oder die Frau zurück; eines von ihnen steht im Vordergrunde.

Hier nun aber der Uebergang zur Androgyne! Denn der Mann, als Einziger, kennt inneren Zwiespalt. In diesem offenbart sich sein doppeltes Geschlecht. Naturgemäß kommt er erst in der Frau völlends zur Ruhe: Ritter meint das weniger doppelgeschlechtlich, als im religiösen Sinne, in boehmescher Tendenz. Und so verbreitet er sich in eingehender Weise über die Androgynenfrage unter religionsphilosophischem Gesichtspunkte (144). Er verknüpft das teilweise mit seinen Ideen vom Tode, der für die Menschen Erlösungscharakter, Geburt der ewigen Liebe bedeute. —

Ganz nach Boehme schließt er an den paradiesischen Zustand an: „Eva war ein weiblicher Christus, sie erlöste die Tiere, und sün-

digte als Mensch". Dieser weibliche Christus muß dann aber ähnlich halbandrogyn wie Adam gedacht sein. Der wahre Androgyn Ritters freilich weicht wieder in einem von Boehme ab. Er ist zukünftig, er wird kommen; es liegt nichts Verlorengegangenes über ihm. Ritter erklärt: „Alle Geburt Sünde, aller Tod Erlösung. Es ist hier aber von höheren Individuen, deren Gliedmaßen bloß sichtbar sind, die Rede. Es ist aber ein Christus zukünftig, welcher Androgyn sein wird. Eva war ohne Weib vom Manne geboren, Christus ohne Mann vom Weibe, der Androgyn aber wird von beyden geboren werden. Aber sie werden im Glanz zerfließen ganz und gar, das wird das Wunder sein, und der Glanz in einen Leib sich bilden, in einem Leib ohne Geschlecht, und also unsterblich; — gleich dem Golde, welches Fleisch würde, — wie denn die ganze Alchymie nur Trauer um das Irdische, und ihr eigentlicher Zweck, ein Lebenselyxier, ein Trank der Verjüngung die Verkündigung des Himmlischen, die erste Prophezeihung des Androgyns, ist."

Diese Doppelgeburt eines Androgynen ist selbstverständlich ritterscher Einfall; sie findet sich auch nicht bei Baader, ebensowenig in Runges Aeußerungen. Der Gang der Sache ist sehr erklärlich: Ritter, diese geistige „elektrische Feuermaschine", findet den boehmeschen Gedanken vor, nimmt ihn begeistert auf und spekuliert mit der Idee in spielerischer Kombination. Das zeigt sich ähnlich noch an anderer Stelle (145): „Wenn die Patriarchen Androgyns waren (schon wegen ihres hohen Alters), so werden sie auch auf weit minder sinnliche Weise gezeugt haben, als wir. Und so könnte der Ausdruck noch im heutigen Sinne wahr werden: Adam *erkannte* sein Weib. Zwar konnte es auch heißen, er erkannte sie *für* sein Weib, z. B. daß sie geschickt sey, ihm Weib zu sein, und zwar gerade *ihm*; es könnte seine Liebe zu ihr andeuten sollen. Aber für jene Beziehung auf die Zeugung ist mehr da. Auch kommt das Beispiel eines solchen Erkennens noch einmal in der Bibel vor, bei Christus. Maria von ihrem bloßen Brautstand mit Joseph, wurde Schwanger. Maria erkannte den Joseph; was wohl von dem verschieden seyn könnte, daß Adam die Eva erkannte. Adam war hier mehr Magiker, mehr activ, Joseph hingegen passiv, wieder Eva passiv und Maria activ, so weit das nämlich ein Weib seyn kann. Auch kann man glauben, daß im ersten Menschen ein weit größerer Genuß des Zeugens gewesen seyn muß, als später, und wieder, daß dieser ge-

rade darin sah, daß alles blos Liebe war. Bey uns ist eben das Fehlende in der Liebe das, was beym Zeugungsgeschäft in Materie gehüllt, stumm vor uns, für uns, vorübergeht. Wir sind nachher beruhigt, aber ohne eigentlich erfahren zu haben, wodurch und warum? — Hierin liegt der vorzüglichste Grund, daß dieser Act beständig wiederholt wird. Die Thiere wiederholen ihn in der Regel nicht, hier aber ist die Ursache die ganz entgegengesetzte. Alles fällt bey ihnen in die Materie, und der Genuß ist blos körperlich." Von Baaderscher Theosophie ist das noch weit entfernt! Baader hat vielmehr historischen Sinn und Runge ist ein wesentlich religiöseres Gemüt, als daß sie zu dergleichen Gedankenverbindungen gelangen. Zeugungsgenuß und Androgyne (beispielsweise) sind für sie gedanklich unvereinbar.

Aber gegenüber Novalis sieht man einwandfrei, daß nicht nur quantitativ, als rein inhaltlich Ritter der „Entdecker" des Problems genannt werden kann, in dem Sinne, daß er die Androgyneität — vielleicht von Baader, oder auch nur durch Boehme als Idee übernommen — nun auf Grund seiner echt frühromantischen Denkweise auswertet. Wie bescheiden, wie unselbständig klingen demgegenüber die hardenbergschen fragmentarischen Andeutungen. Ritter arbeitet damit, Novalis nimmt damals nur auf. Ritter kennt die Romantik als Ganzes und so bringen die charakterologischen Bemerkungen, wie kurz erwähnt, Proben von allem: Schlegel, Schleiermacher und Hardenberg wurden naturwissenschaftlicher zugestutzt. Aber Novalis zeigt sich höchstens in der Idee der Liebesvereinigung im Tode. Wer in den ritterschen Fragmenten hardenbergschen Besitz sucht, wird immerhin zu erklären haben, warum die tatsächlich überlieferten Fragmente und Notizen des Dichters soviel weniger selbständiges zur Androgynenfrage bieten, als der Nachlaß eines jungen Physikers. Die Erklärung wäre um so gezwungener, als der „Osterdingen", der noch am nachhaltigsten boehmeschen Geist atmet, im Umwandlungsgedanken die stärkere Seite der Geschlechtermystik sieht; immer noch ist die Relativität alles Sexuellen dort wichtiger, als der Vereinigungsgedanke im Liebestod, wie ihn die Gedichte prägten, von wahrer Androgyneität ganz zu schweigen. Ritter ist zweifellos der Autor, welcher aus der Fülle paralleler Ideen die fruchtbarste ermittelte. Baaders Verhalten deutet an, wie dem romantischen Kreise die Bedeutung erst langsam dadurch klar wurde. Letzten Endes ist es

ja — eingedenk der schlegel-schleiermacherschen Vorarbeit! — nur mehr eine günstigere Formel für einen bereitgehaltenen ideellen Inhalt. Ein besonderes Band zu Jacob Boehme aber zwischen Tieck, Novalis und den literarischen Zeitgenossen stellt der Maler Runge dar.

Es führt ihn zu Tieck eine gewisse gedankliche Synaesthesie (146); Malerei und Dichtung einten sich zu einem Simultaneindruck (147). Tieck hatte Rungen auf Boehme gebracht, wie alle (148), nannte er sich doch selbst einen Prediger Boehmes (149). Durch ihn veranlaßt, hatte Fr. Schlegel an Novalis von der neuen Entdeckung berichtet (150), ebenso war August Wilhelm aus Tiecks Anregung auf Boehme gewiesen worden (151), der Maler nun aus ethischen Gründen, denn Runge war religiös wie Novalis, ohne sinnlich zu sein wie er. Was letzterer hinsichtlich Boehmen Tieck gegenüber gesagt:

„Verkündiger der Morgenröte
Des Friedens Bote sollst Du sein
Sanft, wie die Luft in Harf' und Flöte
Hauch ich Dir meinen Atem ein.

Gott sei mit Dir! Geh hin und wasche
Die Augen Dir mit Morgentau.
Sei treu dem Buch und meiner Asche
Und bade Dich im ew'gen Blau. —"

das erfüllte Runge voll und ganz im Malerischen! Im Jahre 1802 lernte er Boehme kennen, in seinen „Tageszeiten" stellte er dann boehmeschen Geist optisch dar (152). Der Philosoph regt ihn unmittelbar, eingebungsgleich an, so wenn er die Mysterien und die Offenbarung Gottes in der Betrachtung der Blume sieht, wenn er in seinem Bild „Die Quelle" die okkulte Weltanschauung darstellen wollte, wenn er seine Farbenlehre ausbaut, wenn statt der „Quelle" die „Tageszeiten" Erfüllung, der Spiegel jener Studien werden (153). Vor allem aber in der Magie, der Liebe, den Beziehungen und der Eigenart der Geschlechter folgt Runge Boehme (154). An seine Braut schreibt er, in engem Anschluß an Boehmelektüre, daß eine ewige Sehnsucht im Menschen lebe, daß Ich und das Du zu einen, daß aber der Natur nach eben nur der Tod dazu verhelfen könne, der Ruhhestifter und Vollender alles irdischen Getriebes: „Das Ich und Du wird nur im Tode verbunden;

daraus besteht der Mensch: die Liebe tritt in die Mitte zwischen Sehnsucht und Willen, zwischen Mann und Weib", schreibt er an Tieck (155). Das klingt ganz nach Novalis! Und ebenso erklärt er Besser gegenüber (156), daß das Mysterium der Liebe irdisch unvollendet bleiben müsse: „Was ist es nun, das zwei Liebende so unendlich aneinander zieht? Es ist nur das: wir fühlen immer tiefer in uns die Notwendigkeit, daß Du mit dem Ich zu verbinden. Zu der rechten ruhigen Liebe jedoch kommt man nicht, bis man aus Erfahrung weiß, daß jenes nicht angeht in der Zeit. — Unsere größte Sehnsucht ist zur völligen Vereinigung und Ruhe in Ewigkeit." Aber darin folgert er eben durchaus novalistisch, geht er noch nicht baadersche Wege. Boehmes Lehren führen ihn zu persönlichem Verzicht, zu hardenbergschen Sterbegedanken, um der Vollendung willen. Baader hatte dieselbe Quelle, aber folgerte gänzlich anders. Er sah alles rein entwicklungsgeschichtlich, überwand jene Vorstufe der „Hymnen an die Nacht", die im individuellen Tode stecken blieben und ahmte, rein theoretisch-spekulativ nach, was der „Ofterdingen", als Fortschritt gegenüber den Hymnen, in Dichtung sich errungen hatte: die Ueberwindung des Ichs und die Ueberwindung der subjektiven Vollendungssucht im Tode durch den übergeordneten Wandlungsgedanken. Runge erreichte diese neue Form nicht; er war viel zu sehr Ichmensch, als daß er sein eigenes Leben vergessen konnte. Ganz wie Heinrich in Mathilde die leibhaftige Göttliche Jungfrau schaut, wie er im Traum die Vereinigung im Jenseits erfährt: so hat auch Runge zwischen den Geschlechtern den großen mystischen Liebespessimismus, der jenen Triumph in der Mystik des Sterbens, als dem Höchsten, sieht, erfahren. Wie ganz anders folgert dieser Romantiker, als Schleiermacher: „Im Paradies war die Ehe die Sünde, nun ist die Ehe notwendig, bis die Zeit da ist, wo der Mensch mehr erkennen wird, was es heißt: nicht heiraten ist besser. — Die Liebe ist das Licht und die Verbindung des Gemüts und der Materie; die Sehnsucht wäre ohne Hoffnung gewesen, wenn der Tod nicht in die Welt gekommen wäre, nun muß der Mensch den Acker bauen, bis er wieder zur Erde wird, davon er genommen ist" (157).

Was er so schriftlich gegeben, formte er, nicht minder bewußt, deutlich in seiner Kunst. Er selbst hat die eigenen Arbeiten erläutert, sodaß kein Hineindeuten in solcher Auffassung liegt. Er, der Gründer

einer Farbenlehre, der jahrelang Vorstudien treibende Denker der „Tageszeiten" hat in diesem seinem Lebensbild symbolische, farbige Philosophie geben wollen. Gerade hier aber taucht auch der Geschlechterunterschied auf: im Geborenwerden und Sterben des Tags! Zunächst ist die Tageszeit ja nur ein Vergleich (158), Epochen sind damit gedacht, das „ewige Wunder" des Entstehens und Vergehens, „Weltzeit" nennt er es geradezu. Und so ist darin der Entwicklungs- und Werdeprozeß angedeutet, der den Menschen betrifft; er hat auch zum Geschlechte Bezug. Der „Tag" wird boehmsche Philosophie. Runge erläutert beispielsweise selbst: „Vor ihr (der Mutter, am „lebendigen Wasser" sitzend!) trennen sich die beiden Geschlechter am Tage zur Arbeit und zum Leben, zwischen ihnen blühen zwei Vergißmeinnicht, welche die Trennung aussprechen; auf beiden Seiten sind nun neben den Figuren Brennesseln, dann bückt sich auf jeder Seite eines, um ein Veilchen zu pflücken, wobei sie sich nacheinander umsehen, weiter kommt eine große Distel und vor dieser steht eine Glockenblume (auf der anderen Seite eine Hyazinthe), an welcher ein Kind wie läutend steht. Hinten wächst neben der Laube zu beiden Seiten eine blaue Iris, deren Schilf sich über der Laube zusammenbiegt, wo in der Mitte zwei Kinder die Mahlzeit zusammen halten. Hinter allen diesem schießt auf der weiblichen Seite Flachs, auf der männlichen steigen Kornähren auf" (159). Männliche und weibliche Seite: das ist charakteristisch für ihn, denn er teilt diese malerische Philosophie in zwei Hälften, auch figürlich-räumlich, er deutet selbst durchgehend die Geschlechter der Figuren an (160). Aus einem Orte, der Mutter, stammen die Geschlechter. Nun trennen sie sich „zur Arbeit und zum Leben". Nur die Blume Vergißmeinnicht ist noch da: die platonische Sehnsucht nach der anderen Hälfte. Aber die Wiedervereinigung steht einst in Aussicht: „Das Ich und Du wird nur im Tode verbunden; daraus besteht der Mensch: die Liebe tritt in die Mitte zwischen Sehnsucht und Willen, zwischen Mann und Weib" (161). Die Wiedervereinigung ist daher das Ziel der Sehnsucht und der Sinn der Liebe. Die Vereinigung aber schenkt vollkommen nur der Tod. Das ist die Lehre von der Androgyneität des Todes. Sie liegt in seinen Gemäldebeschreibungen, seinen hinterlassenen Schriften so deutlich ausgeprägt. Immer klarer und schärfer tritt das Androgynenproblem anstelle des einfachen Geschlechtsunterschiedes. Baader erfüllt und beschließt den Entwicklungsgang des Problems.

1798 war es, als Novalis an Friedrich Schlegel, seinen Vorgänger, schrieb: „Einen wünscht ich noch in unserer Gemeinschaft, einen, den ich Dir allein vergleiche, — Baadern.

Seine Zauber binden wieder,
Was des Blödsinns Schwert geteilt.

Ich habe jetzt seine ältere Abhandlung vom Wärmestoff gelesen. Ich denke an ihn zu schreiben, könnte er nicht zum Athenäum eingeladen werden? Vereinige Dich mit Baadern, Freund — Ihr könnt ungeheure Dinge leisten." Schlegel kennt ihn damals noch gar nicht, er tastet in seinen Gegenfragen herum zwischen Schelling-, Fichte- oder Hülsenanhänger, er versetzt ihn in die Physik: weiß nicht, daß ein Arzt, ein Bergrat, ein Religionsphilosoph vor ihm ist; und er lernt ihn erst persönlich kennen, als jene frühromantische Epoche zur Neige, für Schlegel der katholischen Zeit gewichen ist. Wie Novalis durch Plotin, so mußte er durch Baader beeinflußt werden: das Zentrum liegt in Boehme, im neuplatonischen Geiste.

Seiner Anlage nach war Baader durchaus romantischer Natur, sehr ähnlich der Art der Schlegels: witzig, gesprächig, erörterungsfreudig und Meister im Bonmot. Rahel, die doch sonst nur mit Schleiermacher sympathisierte, war von ihm entzückt (162): „es nahm mich ungemein für Baader ein, daß er sich gedrungen fühlte, mit allen Menschen zu sprechen: ich fand es schön, daß ihm jedes Menschengebilde ein Mensch war und daß er mit dem etwas Besseren sich zu erörtern gedrungen fühlte, es zu lieben schien". Dieser Mann schrieb, wie er sprach, nichts Großes, Zusammenhängendes, sondern kurz, lebhaft: auch fragmentarisch, genau wie Schlegel. Er war durchaus selbständige Natur; abseits von der Allgemeinheit gab er sich dem Entdecken älterer deutscher Philosophen hin, fand er Boehme für Deutschland wieder in sich selbst. Tieck romantisierte den Mystiker, Baader lebte ihm schlicht nach. Sehr romantisch fühlt er in seiner Abneigung gegen die Kritik Kants, den harten, puritanischen, vernunftgemäßen Ethiker und den kühlen Erkenntnistheoretiker, dessen Lehre einen Protest gegen dieses Abschließen aller wirklichen Wahrheit vom Menschen herausforderte: zum mystischen Schauen in der Ekstase unmittelbar anregen mußte. Und so sehr ihn später Schelling — wie in Eifersucht — verfolgte und schmähte, umso mehr neigte sich (und das übrigens nur von seiner Seite aus) Schlegel ihm

zu. Wie steht es mit Baaders persönlichen Beziehungen zu frühromantischen Autoren? —

Beachtenswert ist, daß er mit Friedrich Schlegel ganz spät, erst in dessen katholischer Epoche, in Wien zusammengekommen ist (163). Irgendwelche gegenseitige Einflüsse liegen nicht vor. Schlegel war längst umgeschwenkt und die Zeiten der „Lucinde" und der „Fragmente" lagen weitvergessen hinter ihm. Ueber Ritter äußert sich Baader mehrfach, und die Abhängigkeiten beider waren bereits oben erwähnt worden (164). Von innigeren Beziehungen ist nicht mehr bekannt, als die Briefe andeuten. Wenn die Angabe Heilborns (die den vordem gemachten Darstellungen widersprechend wäre), daß Ritters Fragmente aus dem Nachlaß eines jungen Physikers mit hardenbergschen Aufzeichnungen verquickt seien, daß man beider Beiträge nicht immer trennen könne, so viel bedeuten sollte, daß etwa Ritters Aussprüche über das Androgynenproblem möglicherweise Novalis zugehörten, so würde sich als Gemeinsames nur Boehme denken lassen, dem sie beide dieses Motiv entlehnten: im Briefverkehr mit Ritter spricht Baader niemals davon. Nur um chemische, physikalische Experimente und die Campettiversuche handelt es sich dabei (165). Andererseits freilich bezeugt auch Varnhagen (166), wie sehr Novalis und der frühromantische Kreis von Baader beeinflußt worden sei und auch Schaden (167) weist darauf hin, daß z. B. Baaders gelegentliche Angabe, unsere bloß subjektiven Gefühle könnten vielleicht in Anschauungen verwandelt werden (168), ganz dem magischen Idealismus Hardenbergs entspreche. Berücksichtigt man endlich Hardenbergs eigene Aeußerung, daß er am besten im Gespräch produziere (169), so ist die Möglichkeit fruchtbarer Beziehungen zwischen ihm und Ritter leicht geboten. Von da zu Baader wäre nur ein Schritt. Da Minor (170) in seiner kritischen Ausgabe jene Bemerkungen des jungen Physikers über die Androgyne jedenfalls nicht Novalis zuschreibt, so würde der Weg also stufenweise vor sich gehen, Boehmestudium bei Hardenberg und Baader, Androgyne beim letzteren und Ritter. Dies steht in vollem Einklang mit den bereits gemachten Erwägungen und eben im Gegensatz zu Heilborns Ansicht. Daß Hardenberg die Geschlechterfrage so ganz vernachlässigt, erklärt sich überdies aus seinen Erlebnissen: Die Frau ist ja mystisches Symbol, sie peinigt sein Empfinden nicht. Der magische Idealismus führt ihn andere Wege, als den theologisch interessierten und medi-

zinisch ausgebildeten Baader. Aber eines ist ihnen, wenn auch rein äußerlich, noch gemeinsam: das Bergfach und Freiberg mit Werner und im übrigen sind die Hardenbergschen Veröffentlichungen Baader wohl bekannt: Dessen Bemerkung „Wie könnt ich leben, wär ich nicht gestorben?" aus dem „Ofterdingen" führt er ausdrücklich in seinen Erläuterungen zu Martins „Nouvel homme" an; hier ist jene Uebergangsstufe gekennzeichnet, die von der frühromantischen stabilen zur magischen Evolutionscharakterologie führt und so die Verbindung mit Baader herstellen läßt. Der „Ofterdingen" wird wiederholt von Baader genannt. Dieselbe Stelle nochmals in dem Sendschreiben an Stransky über die Vernünftigkeit der drei Fundamentaldoctrinen des Christentums von Vater und Sohn, von der Wiedergeburt und von der Menschs- und Leibwerdung Gottes (171) und in der Arbeit über Unsterblichkeit (172)! Desgleichen nimmt er in den „Anthropophagen" auf Novalis' Angabe bezug, daß alle Liebenden von einander essend sich wechselseitig verklären (173). „Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen".

Schelling endlich war schon früh (1798) auf Baaders Veröffentlichungen, wie die „Elementarphysiologie" von 1797 aufmerksam geworden, hatte sie in seiner „Weltseele" erwähnt (174). Umgekehrt hatte Baader die schellingschen Werke um 1795 (so die vom Ich als Prinzip d. Philosophie, usw.) kennen gelernt. Es entwickelte sich ein Briefwechsel, 1806 erfolgte in München die persönliche Bekanntschaft, wobei sie sich ihrer Gegensätze — zuviel Fichte und Spinoza bei Schelling, zuviel boehmisch-st.-martinische Mystik bei Baader — wohlbewußt waren und ebenfalls den gemeinsamen Ausgangspunkt, Kant, und das Arbeitsgebiet, Naturphilosophie, gut kannten. 1824 entzweiten sie sich, die bis dahin freundschaftlichen Beziehungen brachen ab. Es ist bemerkenswert, daß sich Baader gerade über die schellingsche Polaritätslehre geäußert hat; sie lag ihm fern, wie jenem seine Androgynentheorie. Mit Schleiermacher hatte er keine Fühlung. Wie er auch erst 1821 Rahel in Teplitz kennen lernte, so kam er gleich spät einige Male in Berlin mit Schleiermacher zusammen, war von diesem aber wenig befriedigt (175). Näher traten sie sich nicht. Carolinens gedenkt er sehr lobend, ja ehrfürchtig. Als sie 1809 starb, schrieb er aus dem Urteil ihrer persönlichen Bekanntschaft her an Stransky (176): „Sie war eine Frau von ausgezeichneten Eigenschaften und Talenten, und sie hat durch ihr äußerst anstands-

volles Betragen in München — sich selbst, und den Ruf beschämt, der in München vor ihr herging. Ihr Mann verliert außerordentlich viel an ihr, und ich fürchte, daß dieser Verlust ganz unersetzbar für ihn ist." Er kannte sie aber in ihren eigentlichen entscheidenden Jahren der jenenser Epoche nicht; sie war glücklich und stiller geworden in ihrer Ehe mit Schelling und bot ein harmonisch-ruhigeres Bild, als in der Zeit voller erotischer Probleme.

Welche objektiven Beziehungen Baader damals zur Romantik und zumal den charakterologischen Problemen hatte, erhellt beispielsweise aus seiner „Elementarphysiologie" (177). Kants Kritik der Urteilskraft nennt er mehrfach. Besonders aber auch Eduard Allwills Briefsammlung (178), dessen Hinweis auf ein einendes Prinzip des Maßes a priori in Verbindung gebracht wird mit einer reichlich dunklen Darstellung der Naturkräfte und deren Einfluß auf den „Körperstoff"; er erwähnt Fichtes Wissenschaftslehre; zwar nur in ihrer Einleitung — er nennt aber auch Humboldts Abhandlung über den Geschlechtsunterschied (179) und wiederum in dunklem Zusammenhange: ausgehend davon, daß in den Grenzen der Urteilskraft der Satz gelte, die äußerlich-räumlich berührende Ursache ist nur Reiz oder Same, Schema zu einer bestimmten Synthesis für die innere Naturkraft (wobei er Kants „Untersuchungen über die Schemata" gedenkt), welches jene innere Naturkraft empfangend faßt und fortbildet. Er weist auf John Hunters arranging priciple hin, das dem Sperma zukomme. Identisch sei jede Sinnenfunktion in ihrem Ablauf; wie das Ei im Ovarium löse sich im Gemüte die Vorstellung in ihrer ersten Stufe selbstbeweglich ab, gereizt durch den „Funken", den die durch alle Sinne verteilte Einbildungskraft empfing. Im Begehrungsvermögen der Frau zeige sich dieses „weibliche Naturvermögen" besonders auffällig; darin liege auch der Keim zu der ältesten Religionslehre, dem Dämonendienste. In solchem Zusammenhang nennt er Humboldts Arbeit! Man gewahrt, wie gänzlich andere Wege Baader bereits in früheren Jahren schreitet, wie er, obschon abhängig von ähnlichen zeitgenössischen Größen wie die Frühromantiker und zumal auch Humboldt, (der damals gleichfalls zu Kant und Jacobi in engen Beziehungen gestanden) keine Fühlung mit jenen Problemen hat, die doch demselben Ideenkreis zugehören!

Abschluß seiner Jugendepoche ist dann in dem kurzen Beitrag „Ueber Kants Deduction der praktischen Vernunft und die absolute

Blindheit der letzteren" zu sehen. Hoffmann (180) setzt die Schrift in Baaders Aufenthalt zu Schottland; die Abhandlung selbst erschien erst 1809. Aus den eigenen Anmerkungen geht hervor, daß der junge Baader seine Ideen Jacobi vorgelegt hatte. Auf 1796 fallen auch die „Beiträge zur Elementarphysiologie", die ein Jahr später erschienen. Kurz vordem hatte Schelling sein „Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen" ediert; Baader lernte die Veröffentlichung erst nachträglich kennen; desgleichen den romantischen Philosophen Fichte. Schelling hat in seiner „Weltseele" auf Baaders „Elementarphysiologie" Bezug genommen und deren Auffassung der chemischen Kräfte der Materie als Gegenstand primitiv-enthusiastischer Naturbetrachtung gelobt. Baaders Beitrag über das pythagoreische Quadrat (1798) schließt, wie aus dem Vorwort ersichtlich, an Schellings „Weltseele" an. Diese Schrift erregte ziemliche Beachtung. Goethe drückte sein Wohlwollen aus (181), Schelling nannte sie geistvoll und baute ihre Ideen weiter aus (182), Novalis aber äußerte gerade im Anschluß an diese beiden Arbeiten jene so viel umstrittenen und ausgelegten Worte über reale Psychologie (183).

Endlich erscheint 1807 Baaders „Analogie des Erkenntnis- und Zeugungstriebes" und zwar in den von Marcus und Schelling herausgegebenen „Jahrbüchern der Medizin". Im Hinblick auf Humboldt und in Berücksichtigung der in der Ausbildung begriffenen Androgynentheorie Baaders erscheint der kleine Aufsatz wie veraltet. Derselbe Schriftsteller aber, welcher Humboldt zur Bearbeitung der Horenaufsätze führte, der für Friedrich Schlegel Anlaß heftiger Ablehnung wurde, ist mit Baader merkwürdigerweise auch verbunden: Jacobi. Mit ihm streitet er in regstem Briefwechsel gegen Fichte, Kant und Schelling und dort findet man auch die Quelle für die Entstehung der Androgynentheorie. Es ist, als umspannte Baader die Epoche von jenem Mittler des Sturm und Drangs bis zum Beginn der Gefühlsromantik mühelos, als sei ihm die Frühromantik überflüssig geworden. Und trotzdem deutet das Androgynenproblem in seiner Beziehung zu Jacobi auf feinere Zusammenhänge hin, soweit es sich um Baader selbst handelt; daß dasselbe Problem — unabhängig davon — durch Schlegel und Schleiermacher bereits vorbereitet war, um in Novalis und Ritter ans Tageslicht zu treten, war ja mehrfach dargelegt worden.

Wenn Krebs (184) den Termin der Baaderschen Androgynentheorie auf 30 Jahre nach den frühromantischen schlegel-novalischen Darstellungen ansetzt, so entspricht das aber nicht den Tatsachen, zumal er das Hauptgewicht auf die Societätsphilosophie Baaders legt, die indessen den eigentlichen Androgynismus schwerlich mehr als durch die einfache Formel zum Ausdruck bringt, daß Mann und Frau im Staate für sich genommen kein Ganzes sind, vielmehr erst vereint für die Gesellschaft Bedeutung gewinnen und in ihr wirken. Das ist eine sehr äußerliche Folgerung aus theoretischen Gesichtspunkten. Für Baader liegt der Hauptwert nicht im Sozialgesellschaftsmäßigen, als eben in der Religionsphilosophie! Die war ihm aber längst vordem gegeben, kam bereits in seinen Gesichtskreis, als weder Schlegel, noch Schleiermacher noch Novalis romantische Leitsätze publiziert! Nicht Vollendung und Krönung auf Grund der boehmeschen Romantik ist seine Androgyne, umgekehrt ist sie ihm Anfang alles anderen in ihrer streng religionsphilosophischen Form. Die Romantiker spielen um diesen Kern der zeitgenössischen Charakterologie herum.

Bereits in einem Schreiben vom 16. Juni 1796! (185) behandelt Baader Jacobi gegenüber das Androgynenproblem. Er spricht von Kants Metaphysik der Naturwissenschaften (186) und seinen Darlegungen, daß mit dem Naturgesetz der Ursachen alle Naturphilosophie aufzugeben sei: der Satz, daß nichts ohne äußere Ursache geschieht (ohne Reiz), sage ohne den anderen, daß nichts ohne innere Gründe geschehe, nichts; die Gründe würden freilich nur vernommen, nicht wie ihre Aeußerung verstanden. Kant habe die Doppeldeutung des Aeußeren und Inneren für äußeren und inneren Sinn mißverstanden. Der Satz, nichts geschehe ohne äußere Ursache, deute die dermalige Spaltung der Gattung in zwei Geschlechter wohl an, aber diese Trennung sei übrigens nicht überall notwendig, denn die Gattungsindividuen könnten auch als Androgynen leben, „wo sie sich weder freien noch freien lassen würden". So schreibt er 1796: zu einer Zeit vor Fr. Schlegel, vor Schleiermacher, vor Humboldt! Der Anreiz seiner Idee liegt zweifellos hier ganz und gar im Studium Boehmes und St. Martins. Wie weit ist er aber noch von der so genauen Ausarbeitung des Androgynismus der späteren Zeit entfernt. Wie ein übler Scherz muten seine (übrigens schon durch einen angefügten) Bemerkungen über die Heiratsmöglichkeiten der An-

drogynen an, wenn man der späteren ehrfürchtigen Mystifizierung gedenkt! Spurenhaft und noch ganz im Keim liegt das. St. Martins Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'Univers" (187) nennt er kurz vorher. Auch das Studium St. Martins beginnt er also früh; seine Briefe erwähnen diesen Autor mehrfach (188). Im Jahre 1806 ist er schon ganz im Fahrwasser der Religion. „Auf diesem Standpunkt wird mir auch das Naturstudium Religion" endet er; sein Brief beginnt mit dem für ihn klassischen Satz: „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und er schuf ihn, ein Männlein und Fräulein" (189). Es darf nie vergessen werden, daß St. Martin auch Schüler Boehmes und vor Baader der bedeutendste war. Einer besonderen Untersuchung müßte die Aufzeigung martinscher und baaderscher Darstellung der von Boehme angeschnittenen Androgynenfrage gelten; das würde hier zu weitab führen (190). Ueberblickt man aber Boehmes Rohentwurf des paradiesischen „Falls" und stellt ihn den Baaderschen verwickelten Darstellungen gegenüber, so wird der große Fortschritt einleuchtend, den diese Lehre — herüberkommend aus vormaliger Neuplatonik — in und durch die Frühromantik in Baader erreicht hat. Daß ferner Baader (vor Schellings Wendung zum Pantheismus) die Beziehung zu Martin wie Boehme als erster erschlossen hat, ist ausdrücklich zu betonen.

Ein weiterer Beleg: November 1796 schreibt Baader an Jacobi (191), daß er das Studium der Cabbala begonnen habe und dabei stellt er fest: „das Geheime der Cabbala dreht sich um das Verhalten der androgynen Zeugung zu der Zeugung durch zwei geteilte Geschlechter, oder der ungeschiedenen und geschiedenen Natur." Sein Anbeginn galt also dem Zeugungsproblem! Noch ist nichts Religiöses damit verknüpft. Er beschäftigt sich genau so mit dem Problem der Zeugung und des Geschlechtsunterschiedes, wie sein Zeitgenosse Humboldt, ohne davon etwas zu ahnen. Und wie ganz anders urteilt er, als in der späteren Mystik: „So viel sehe ich wohl ein, daß jede Wirkung immer ein gezeugtes ist, was nur zu Folge einer Befruchtung des Vermögens (Recipiens) durch Kraft (mas — Vater etc.) hervorgeht — und da zwar das Vermögen, nicht aber die Kraft unser ist, so kommt hier sogleich zum Vorschein, warum wir mit den Morgenländern von der dritten Person in allen Conjugationen ausgehen (s. Vorrede zu den Briefen über

Spinoza) — Was Sie mir neulich von Natur und Kunst sagten, ist derselbe Verkehr zwischen Natur und bildendem Vermögen (oder Weib-Mutter), zwischen Gott und Natur. Um aber diese Naturwahrheit völlig zu fassen, ist es notwendig, sich davon zu überzeugen, daß aller Technicismus des Gliederns oder Organisierens die Folge oder Gezeugtes eines männlichen und weiblichen Prinzips sei, was sich sowohl im Aeußeren als im Innern (gleichsam dem Wuchs des Gemütes) leicht zeigen läßt. Mit dieser cabbalistischen Lehre stimmt übrigens die Priorität Ihres Optativs sehr wahl überein, — denn das Auge (als weiblich Vermögen) sehnt sich nach dem befruchtenden Strahl und dieser Strahl sucht dieses Sehnen, wie der Bräutigam die offenen Arme der Braut. So wie man das Wort Vater in dem neuen Testament ja nicht als bloße Allegorie nehmen darf. Das älteste Wort für die Sünde ist Ehebruch oder Hurerei, und wer nicht das Weibliche seines Begehrungsvermögens beim Empfängnis der sündlichen Lust bemerkt hat, hat wohl nicht genug über sich gedacht und beobachtet." Das Wichtige ist hier die fast einer Selbstbeobachtung entspringende Erfahrung; die psychologisierte Unterlage. Er ist in jenen Tagen noch medizinisch gerichtet. Sein Entwicklungsgang in der Androgynenlehre ist also rückwärts, vom Problem der Zeugung, alsdann zum Geschlechtsunterschied und erst von da zur Androgyne zu denken. Und weiter wichtig, wie bei Baader das alles schon aus theoretischem Anlaß — Bücherlesen — stammt, während die Frühromantik das Leben um sich zum Problemsteller und Anreger nahm. Der Bergrat war anders als die jugendlichen Literaten veranlagt. Brandes meint einmal, die Romantiker hätten nicht nur die Ideen, als auch die Frauen herabgezogen, indem sie diese romantisch, literarisch, reumütig und katholisch machten (192). Insofern ist Baader allerdings bereits Spätromantiker, trotz aller sonstigen genialischen Aehnlichkeiten nach Gesprächsfreude, fermenta cognitionis usw.: die Frau wird als Erlebnis niemals Theorien erbringen — die lebende Weiblichkeit findet bei ihm keinen Widerhall. Denn obwohl er beispielsweise eine heftige Leidenschaft zu einer jungen Gräfin besaß, ihr zwei Jahre diente, (die, unglücklich an einen bestialischen Mann verheiratet, an Nervenleiden und Blutsturz zu Grunde ging) und obwohl Baader hier Töne anschlägt, die an die Fr. Schlegels erinnern: fruchtbringende Theoreme hängen auch damit nicht zusammen (193).

Als er damals vom Cabbalastudium und dem androgynen Zeugungsthema spricht, kommt er auf Anklänge zu seiner künstlerischen Kritik der Madonnenbilder: er behauptet, daß man „das Weibliche seines Begehrungsvermögens beim Empfängnis der sündlichen Lust" beobachten könne; also eine Linie zu seiner späteren Anschauung, daß die Liebe der Wirklichkeit hermaphroditische, nicht androgyne Züge trage, wie er es zur Erklärung der üblichen (fälschlichen) Darstellungen der Kunst ansetzte. Man sieht also, wie bereits in der Zeit der humboldtschen Horenaufsätze Baaders Theorie im Keime erscheint. Damals hatte Baader den Androgynengedanken lose gefaßt, wie nebenher gefunden. Nicht mehr als die Elementarphysiologie, das pythagoreische Quadrat, die Ideen über Festigkeit und Flüssigkeit lagen vor! Die Kernschriften zur Androgyneität fehlten noch ganz. Es fehlten aber andererseits auch Schellings naturphilosophische Arbeiten; auf sie mußte Baaders Geist einwirken. Es ist seltsam zu beobachten, wie Baader stets stark beeinflußt hat. Auch Tieck, persönlich bereits der Künder Boehmes in romantischen Kreisen, wurde durch ihn erst bewußt Boehmefreund. Baader selbst lebte längst in dieser Welt, als die Romantik sich ihr begeistert zuwandte. Die allgemeine und auch von Krebs vertretene Anschauung aber, daß die Androgynenlehre Baaders gedenklich Ergebnis viel späterer Zeit sei und in keinerlei Beziehung zur Frühromantik stehe, ist falsch; neu an der Theorie ist nur die Tatsache der Herausarbeitung, Abrundung, Prägung nach bewußten Grundsätzen. Im übrigen kommen sich Frühromantik und Baader gedanklich ständig mehr und mehr entgegen.

Die Baadersche Lehre ist im einzelnen durchaus langsam herausgebildet worden. Die letzten Ausprägungen liegen bereits in der Zeit der entwickelten Gefühlromantik. Es ist beachtenswert, daß vordem Baader sich gerade mit dem so kennzeichnend frühromantischen Problem befaßt, gleichsam es unmittelbar übernimmt, sich an Schlegel und Schleiermachers Gedanken anschließt: an Liebe und Ehe! In seinen „Thesen einer erotischen Philosophie" (194), in den „Vierzig Sätzen aus einer religiösen Erotik" (195) finden sich Anmerkungen zur Liebe und Ehe also durchaus frühromantische Gesichtspunkte erörtert! Um diese sind dann deutlich seiner Lehre zugeordnet.

Er trennt die Geschlechter, was er sonst nie tut. Die Frau ist Bewahrerin der Liebe, da beim Manne nicht die Liebe sondern die

Lust der Anlaß ist. Bei der Frau folgt der Liebe die Lust. Die Frau gibt daher dem Manne mehr, etwas Besseres, als dieser ihr. Wenn jene, schon von Boehme erwähnte Sophia oder Idea in der Psyche des Mannes oder einer Frau „solidär" sich bindet, also gleichsam zurückkehrt an die alte Stelle, so ist ein Bund und ein Verlöbnis wahrhafter Liebe zustandegekommen. Die Sophia zeigt sich dann in der Form des Geliebten, der Geliebten. Das ist der höhere Sinn der Liebe — den entwicklungspsychologischen hatten wir grundsätzlich schon erwähnt — jene Wiederherstellung (Inkarnation) zu erwirken, die Wiedergeburt der Liebenden muß innerlich noch zur Zeit des äußeren Bestandes der Liebenden vor sich gegangen sein. Die Hälften der Menschheit sollen sich zum Ganzen einen. Demut und Erhabenheit sind „die Androgyne" der Liebe: wo diese fehlen, wird eine „wilde Ehe" die Menschen gebunden haben, wird der Geschlechtsunterschied als Uebermut, Sklavenlust und Tyrannei hervortreten. Das gegenseitige Sichergänzen nennt Baader in der früheren Darstellung einmal sehr drastisch „mit doppelter Kreide anschreiben". Kein Gefühl, kein Bedürfnis, überhaupt nichts zwischen den Liebenden ist einseitig; jeder hat vom anderen, wer gibt, empfängt zugleich (Reaktionsgefühle) — die paarweise Ergänzung des Urandrogynen zeigt sich also auch im Elementärsten, im rein wirklichen Leben. In der Ehe liegt etwas Religiöses, da sich die Gatten durch höhere Vermittlung zu einer idealeren Menschheit ergänzen (196). Jede dargebrachte Liebe ist ein Problem, eine Aufgabe für den Menschen. Der Mann übertrifft die Frau darin beim Verehren, die Frau den Mann im Bewundern: Baader scheidet also fast nach Art der Aufklärung und der Vorromantik! Wenn man die lebensferne, abstrakte Theorie seiner anderen Darstellungen beobachtet, muß dergleichen in Erstaunen setzen. Aber das beweist eben, daß er auch ein Zeitgenosse romantischen Empfindens ist, daß seine Umgebung — sei es auch nur Ritter — ihm die Augen für die romantische Fragestellung geöffnet hat. Ritter selbst ist durchaus romantischer Wissenschaftler.

Sehr wichtig ist das Argument Baaders, welches so echt romantisch, in unmittelbarem Zusammenhang damit entspringt: daß die religiöse Auffassung von der Männlichkeit und der Frau als verbildete, absterbende Formen zu Recht besteht, lehrt die Liebe. Denn hier ergänzen sich Mann und Frau innerlich zur Androgyne, und

zwar so, daß jeder in sich den androgynen Charakter wiederherstellt. So im Guten, wenn die Frau den Mann lieben, der Mann die Frau verwundern lehrt! Der Grenzfall bei der reinen Sexualliebe, die hier mitsprechende doppelseitige Selbstsucht macht aus der Wiederherstellung der Androgyne ein Zerrbild. Lucifer und Schlange werden komplementäre Tat. Daß aber keine Konzeption im irdischen Sinne bei Evas Geburt vorlag, erhellt aus der Tatsache, daß sie nicht androgyn wurde, wie es der Fall gewesen, wenn Adam (der Androgyn) sich primitiv fortgepflanzt haben würde (197). Adam, ursprünglich mit seinem „inneren Weibe" eins ausmachend, verlor jenes durch Spaltung seiner „Essenz" bereits, als er sich in die Tiernatur „versah". Eng hängt damit dann auch die Ansicht zusammen, daß die Geschlechtertrennung und daher der Abfall von Gott insofern einem Ehebruch, oder einer Mißehe entstamme (wie es die Bibel ja schließen läßt), als die Sophia oder Idea tatsächlich in einer Ehe mit Gott lebt, so daß Adams Fall nichts anderes bedeutete, als einen Versuch der „Creatur", sich persönlich als Seele von Gott zu trennen, um dann die so abgesonderte Sophia zur Schöpfung zu nutzen, besser gesagt zu mißbrauchen. Selbstverständlich gelangt Baader-Boehme mit derartigen Ueberlegungen an die Grenze des Erträglichen und in die Gefahr von Zirkelschlüssen zugleich. Soweit führt die Intellektualisierung oder auch Mystifizierung der Genesis! —

Diese Gedanken äußert Baader genauer 1815 in der französisch erschienenen Schrift „Sur l'Eucharistie" (198): Trennung in Geschlechter (durch Substantiation und Trennung der „Matrix") auf Grund des Menschenfalls im „Ehebruch", d. h. der Trennung vom eingeborenen Gottesbild Christus; Rückkehr in den Urzustand durch Rückkehr in Christo als Wiederherstellung des Urmenschen-Bildes, das jungfräulich sei (androgyn nennt er es). Baader fügt hinzu, daß die Frau so eine höhere Würde erhalte. Durch sie ging das Heil verloren, durch dasselbe Weib kommt es wieder: aus Eva wird Ave (Maria)!

Gleich frühromantisch-naturphilosophisch beginnt er seine Hauptlehre. Ganz im schellingschen Stile heißt es von der Liebe: „sie ist das allgemeine Band, das alle Wesen im Universum an und ineinander bindet und verwebt. Man nenne es nun allgemeine Schwere, Attraktion, Kohäsion, Affinität, Aetzbarkeit usw., lauter Wörter,

wenn man will, die freilich nichts erklären; aber wie könnten sie je auch das?" (199). Genau so „modern" entwickelt er fort. Denn Baader bezeichnet als „Dualität der Causalität" die von den Physikern und Physiographen in der Natur mehrfach nachgewiesene Polarität, schließt also hier unmittelbar an Schelling an, der seinerseits in der früheren Epoche die Geschlechtspolarität als etwas durchaus dem (romantischen) Organismusgedanken Ein- und Untergeordnetes nur im großen und ganzen erwähnt und gestreift hatte. Die Dualität der Geschlechtspotenzen ist nun gleichsam ein sehr drastisches Beispiel. Es erhebt sich für Baader die Frage, wie man sich die Zweiteilung genetisch denken solle? Die Spaltung der Geschlechtspotenzen ist nach ihm Rückfall der Entwicklungslinie. Im Zeitleben ist der Mensch, als Leib, zunächst „nichtseelisch". Alsdann durchdringt ihn die Seele, er wird seelischer Leib. Die Seele vergeistigt aber den Körper, der Leib bildet sich an ihr um und herauf, wird das corpus pneumaticum des Paulus (200). Auch der Menschenleib unterliegt einer „Transfiguration und Integrirung": aber diese Um- und Verwandlungen dürfen nicht mit Tilgung desselben verwechselt werden. Es erhebt sich die Entstehungsfrage, ob die primitive Androgyneität oder Nichtandrogyneität des Menschen Auf- oder Ab-Entwicklung sei? Ob der Dualismus der Geschlechtspotenzen in zwei getrennten Leibern eine künftig abzulehnende ursprüngliche Form, oder ob sie nachträglich Zersetzung ist? — In der Genesis — und Baader klammert sich aufs engste an den wortwörtlichen Text — gibt es etwa folgende Stufen:

a) Der Mensch ist primitiv als Gottesbild geschaffen (Genesis 1), als Männlein und Weiblein (der Singular Mensch enthält den Plural der Geschlechter). Alles Geschöpf ist gut. Die Tiere sind bereits in zweifacher Form vorhanden, der Mensch noch nicht. In ihm besteht die feurige und wässrige (m-w) Potenz in Personalunion. —

Gott schuf dem Menschen aber zugleich noch einen androgynen, himmlischen „Gehilfen" (Idea), der um ihn sein und die „Dualität seiner Naturkausalität" in des Menschen androgynen Zustand empor entwickeln sollte. Mit ihm sollte der androgyne Urmensch sich innerlich zum „Bild Gottes" gebären. Denn die männliche und weibliche Potenz befinden sich in einem gewissen Spannungsverhältnis (vgl. oben die „Transfiguration und Integrirung"!), das vor

Rückfall in eine primitivere Form bewahrt werden muß. Der Gehilfe ist weder Mann noch Weib, sondern „Jungfrau".

b) Der androgyne Urmensch wird umgebildet. Denn während alles bei den Tieren „gut" ist, ist es nicht gut, daß der Mensch „allein" sei, d. h. ohne äußeren Gehilfen. Jener innere Gehilfe, die Idea, genügt dem Menschen nicht, der sich durch Imagination an Hand des Tierbeispiels einen äußeren Gefährten wünscht. Die Vorführung der Tiere „versucht" Adam (201). Adam verfällt in Schlaf. Aber er wird dadurch nicht zum Tier! „Das ist doch Fleisch von meinem Fleisch?" Aus ihm wird Heva geschaffen. Sein erster Fall (202).

Der Schlaf Adams ist die Ursache der Geschlechterdifferenz! Identität des zeugenden und des formgebenden (m=w) Organs oder Prinzips nennt Baader Androgyne. Diese Trennung nach Geschlechtern bedeutete die erste Stufe des Falls: dort war erst das „posse tierischen Zeugens und Essens" vorhanden; die Tat selbst folgt später (203). Denn hier ist die Erkenntnis des Unterschieds der Geschlechter noch nicht gegeben! Mann und Frau bestehen nebeneinander, ohne sich ihrer Unterschiedlichkeit bewußt zu sein. Eva ist nur äußere Gefährtin von Adam, und wie er immer noch, wenn auch auf tieferer Stufe, Androgyn.

Denn jener himmlische Gehilfe, vorher in des Menschen Seele, soll nun beiden Geschlechtern gegenwärtig und ihnen behilflich sein, jenes im ersten Stadium des Androgynen nicht zustande gekommene Gottesbild im Manne und im Weibe getrennt zu verwirklichen, innerlich auszugebären. Dazu muß im Manne die versteckte „luciferische Hochfahrt" (symbolisch die gerade Schlange nach Jesaja), im Weibe die Niedertracht (die listige, krumme Schlange), ausgeschieden und ferngehalten werden (204). Die Wiederherstellung des Urgottesbilds, wie beim Androgyn I, antizipiert sich prophetisch im Auftauchen der Liebe, in ihren ersten Anfängen auch der Geschlechtsliebe. Das Sakrament jeder Neigung ist die „wahre Liebe", die ein Göttliches in sämtlichen Spielarten (einschließlich der Eltern-, Kindes- und Mannweibliebe) ist. Daher ist auch Christus ein Androgyn, weder Mann noch Weib.

Das Stadium Androgyn II, d. h. die Geschlechtsspaltung in der „Zeitregion", hat also positive und negative Seiten. Die posi-

tiven bestehen darin, daß es die „schlechte Androgyneität", jene Hochfahrt und Niedertracht, aufhalten hilft. Die negativen, daß es eine tiefere Stufe gegenüber der ursprünglichen Androgyneität I, jener androgynen Personalunion der Potenzen, effektiv, wenn auch noch nicht mit äußerem Geschlecht, erreicht. —

c) Indessen sinkt der Mensch nochmals, gerät in das 3. Stadium: leiblicher Mann und leibliche Frau, also völliges Verlieren der Androgyneität. Dies hat statt durch jenen (boehmeschen) „Versuchsbaum": Mann und Frau *erkennen* die Geschlechtsunterschiede, die jetzt leibliche Zeichen (Genitalien) sind. Sie *schämen* sich auch ihres Falles. Aus dem Leib wird nun ein Bauch. Die Tiere dagegen, ursprünglich schon sexuell getrennt, schämen sich nicht (205).

In der Erläuterung Thomas' von Aquino Summa theologica (206) weist Baader abermals darauf hin, daß Genesis 2 („erant Duo in carne una") auf eine Urandrogyne hinzudeuten scheine. Im Gegensatz dazu sage Thomas „masculum et foeminam creant eos, ne intelligatur in uno individuo uterque sexus fuisse conjunctus". Hierbei aber sei zu trennen: der androgyne Paradieseszustand und der status gloriae, der geschlechtslos war. Gegensätzlich zu den Tieren sei das menschliche Weib aus dem menschlichen Mann gemacht; dieser muß also Androgyn gewesen sein! Baader sinnt sogar noch weiter; Adam müsse bereits im Paradiese als Androgyn gelebt und gehandelt haben: so konnte er selbst die Tiere nennen, wie ja die Bibel ausdrücklich eine gewisse Beobachtungsspanne für ihn ansetzt. Bereits in diesem Stadium kann er gefallen sein, sei es auch durch „Imaginierung" in die, sich vor seinen Augen abspielende, ihm also wie ein Ideal erscheinende, Tiernatur. Sogar auf den anorgastischen Coitus der Paradiesmenschen deutet er, an Hand von Augustinus Angabe, daß die Paarung „sine ordore et illecebroso stimulo cum tranquillitate animae et corporis" vollzogen worden sei! Wären Adam und Eva nicht in die Gestirn- und Elementenwelt („Apfel") eingegangen, so wäre ihre paradiesische Fortpflanzung im Garten Eden möglich gewesen. Nun aber erhielten sie außer dem Leib einen Bauch (Sexualorgane) und so entstand der primitive Mensch erst in Wahrheit. Er wird, wie Paulus (1. Corinth. 15; 21) verkündet, einst wieder durch die Erlösung fortfallen. D. h. (207) (Römer 5; 12) „Gott wird den Bauch und die Speise abschaffen" (208). Die Men-

schen werden Androgynen wie die Engel. Aehnliches über die Entstehung des irdischen Menschen geben bereits Scotus Erigena in „De divisione naturae“ und Gregor von Nyssa, auch Augustinus an. Baader verbreitert also die in Sonderheit boehmeschen Vorstellungen zu einer verwickelten Entstehungsgeschichte der charakterologischen Erscheinungen bei Mann und Frau. Für ihn ist das die wahre Unterscheidung, nach der These Genitor und Genitus, und er behauptet, daß die meisten jene Worte nur gedankenlos-gläubig nachsprechen, oder die immanente mit einer emanent-creatürlichen Geburt und Schöpfung vermengen (209); unter Gott-Vater also wirklich etwas nur Masculines ansetzen.

Hierzu muß noch auf Baaders Polaritätsauffassung hingewiesen werden. Der Androgynenbegriff bietet eine Art Entwicklungspolarität: Baaders Theorie der Polarität des Daseins enthält eine zweifache Beziehung der Polstellungen zueinander. Er unterscheidet sich also sehr wesentlich und charakterologisch bedeutsam von Schelling, dessen Polaritäten feste Punkte, Schwerpunkte gleichsam, bedeuten. Hinsichtlich des Geschlechtsverhältnisses ist aber gerade die Relation das wichtigere! Das Verhältnis der Geschlechter zueinander war das entwickeltere Thema Schleiermachers gewesen! Hier nun abstrakteste Theorie: die Pole können sich zu einer positiven Mitte in Eintracht binden, sie können in Zwietracht aneinander gebunden, in negativer Mitte verharrend bleiben. Beide Kausalitäten haben „in indefinitum“ in ihrem Konflikt eine Neigung zum hin- und herwogenden Aufsteigungs- und Sinkungstrieb, eine Neigung des imaginativen Aszendierens und Deszendierens. Dieser „imaginative“ Kampf steckt hinter dem Evolutionssystem der Androgyne I, II usw.: denn der „aufsteigende Feuergeist bindet und trennt sich vom niedersteigenden „Wassergeist“: Feuer und Wasser sind die „Tinkturen“ des Männlichen und Weiblichen. Mann und Weib sind ein Leib! Nicht uninteressant ist daher auch Baaders Bemerkung, daß der weibliche „Wassergeist“ an und für sich nicht reines Sinkungsbestreben habe. In der frühromantischen Auffassung hätte er auch sagen können: die Frau zieht den Mann nicht herab. Die Speise ist die Frau; und sie stillt den Hunger, d. h. den Mann. Beide sind Halbgeister und ergänzen sich zusammen zur Totalität, zum Gesamtgeiste! Sie haben also gleiches Gewicht; aber deutlich anders ist diese Ergänzung als die Theorien der Frühromantiker. Denn hier

sind die Individualitäten emporbildbar zu höherer Vollkommenheit! Dort ist es ein Zurückentwickeln auf eine frühere Stufe vollkommener Menschheit, eine Art Sühnung alten Falles! Daher verlieren die Baaderschen Individuen auch das starre Gepräge! Ein gewisser Relativismus des charakterologischen Geltungsbereichs liegt über seinen Androgynen. Daß die Angaben durch ein ungeheures Beiwerk sehr verdunkelt und verheimlicht werden, kann nicht zu übersehen sein. Dieser Entwicklungsgedanke bedeutet indessen gegenüber den Vorläufern einen Fortschritt. Es ist nicht kategorische, ist nicht utopistische Möglichkeit, ist nicht mystische, sondern wirkliche genetische Theorie. Organismusgedanken der Frühromantik tritt hier die Evolutionsidee der beginnenden Spätromantik zur Seite. –

Sehr bedeutsam ist dann noch die Trennung vom Ethisch-religiösen und dem rein entwicklungsgeschichtlichen Bewerten, das Baader auf Grund der Genesis am Androgynen Adam vollzieht. Er bewertet zugleich den Fall des Urtyps: ihm ist er veranlaßt durch „Imagination" des Tierischen. Imagination und Magie wiederum werden dabei ganz im boehmeschen Sinne gebraucht. Die Imagination ist der primus motor creans, der auch die „Speise" Weib dem „Esser" Mann zuführt und aus ihrer Konjunktion die wahre Selbstheit (Genitus) entstehen läßt. (Aehnliches findet sich bei der ewigen Sohnesgeburt Gottes.) Magie oder Imagination ist aber begrifflich dasselbe wie die griechische Idea oder die hebräische Sophia oder das Wort Spekulation: sie alle deuten auf die Immaterialität ihrer Wesenheiten hin. Baader läßt die Frage unberücksichtigt, inwieweit der Fall Adams eigene Schuld ist, inwiefern er auf Grund jenes Totalitätsbestrebens der Androgynen-Potenzen im Urmenschen zwei Halbheiten natura hervorgehen lassen mußte. Schon vom religiösen Standpunkt wäre der Missionssinn Jesu und die Wiedergeburt des Androgynen schwierig zu erklären, oder sogar belanglos, wenn jenes dreistufige Herabgleiten des androgynen Urmenschen nicht stattgefunden haben würde. Baader sagt gelegentlich, daß Adam eine Mission hatte, die Androgyne als Einigung der Geschlechtspotenzen und so als Gottesbild darzustellen. Daher mußte er notwendig die Versuchungen erleiden. Hätte er sie überwunden, so wäre er als solcher Herr und König alles Aeußeren der Welt gewesen! In welche Stellung wieder das Bestreben der Zurückgewinnung der alten Entwicklungsstufe tritt; wie dann die Tat Jesu andererseits als

Erlösung aufzufassen wäre: dieses neu entstehende Problem übergeht Baader (210).

Die ethische Bewertung der Theorie spielt vor allem im Begriff der Geschlechtsliebe mit, die wesentlich anderen Charakter trägt als der romantische Eros.

Denn bei jenem war Mann und Weib stets als Teil des Ganzen, gleichsam als Atome des Moleküls Mensch gegeben. Hier dagegen ergänzen sich Mann und Frau in sich zum androgynen Menschen. Die „Interpretation" soll bewirken, „daß beide sich nicht wechselseitig aus sich, sondern daß sich beide aus einem und demselben höheren (Androgynen) ergänzen; wie im Einverständnis nicht Einer dem Anderen ein Stück der Idea gibt, sondern Jeder dem Anderen nur behilflich ist, daß dieselbe Idea ganz in jedem wohnt" (211). Der Geist muß in allen „ganz" sein, dann sei er es in jedem Gliede! „Der Mann als Seele sucht zu seinem Mannesbild das Weibesbild, das Weib als Seele zum Weibesbild das Mannesbild." Anders gesagt, tritt also bei der Romantik die Geschlechtsergänzung extern, bei Baader intern ein.

Wollte man sich die Verhältnisse grob chemisch denken, so wären Humboldt und seine Nachfolger ein Experimentator, der Wasserstoff (H) und Chlor (Cl) wohl selbst im einzelnen genau beschreibt und festlegt, und rein theoretisch sich zu Einem, der Salzsäure (HCl) ergänzen läßt; praktisch dagegen beide wohlbehütet im chemischen Behältnis getrennt bewahrt. Baader wäre der Mann, der die beiden Gefäße gegenseitig mischt; er erhält zwei Gefäße mit HCl: aber er wird nie auf den Gedanken kommen, die Säure in in einem zu bewahren. Die Liebe, und im besonderen die Geschlechtsliebe, dient zur gegenseitigen (getrennten) Restauration von Mann und Frau (1. H + Cl = HCl; 2. Cl + H = HCl). Durch die Liebe wohnt das Bild Gottes wieder im (gefallenen) Menschen, ja die Liebe ist erst dann wahr, wenn weder die Frau, noch der Mann innerlich Mann oder Weib sind. Das bedeutet Wiedererlangung der Stufe Androgyn I: denn nur dadurch, daß die männliche und weibliche Potenz in Adam sich schon innerlich trennte (Androgyn II) entstand auch die äußerliche Scheidung in Mann und Weib (Stufe III). Eine „Relevation" durch den absoluten Geist findet statt. Der höhere Geist geht in das abgefallene Wesen über, verbindet sich mit ihm, befreit und erlöst es vom Gebundensein. Die Liebe läßt Gottes

Bild spontan in uns wohnen, eine „wahrhafte Humanität" entsteht. Die ‚praesentia realis dei' ist nach Johannes' Vorbild die Liebe! Die absentia der Haß, die Indifferenz! In der Cohabitation kehrt die Einheit wieder, da dort die Geschlechter verschwinden: der Mensch ist in ihr weder Mann noch Weib.

Baaders Ansicht, zugeordnet pythagoreischer Zahlensymbolik („die Zahl 2 ist von der Erzeugung ausgeschlossen"), deckt sich hier völlig mit dem sonstigen von oben genannten Romantikern so vielfach beobachteten Verhalten der Geschlechter im Liebesakt (212). Und — fügt Baader anderswo hinzu — da die Arme nach Lehre der Osteologen die verlängerten Rippen darstellen, so deutet der Mann in der Umarmung an, daß er das Weib wieder seinem Thorax, woher es entnommen, einverleiben wolle. Kein Tier kennt Umarmung oder Kuß! (213) — Ein Hymnus auf schlegel-schleiermachersche Verschmelzungsideen!

Baader weist gelegentlich auf das Aehnliche seiner Lehre von der ursprünglich anzunehmenden Geschlechtslosigkeit mit Boehme und Plato hin. Zugleich bemerkt er, daß uns die „Geschlechtslosigkeit des Tieres als Unschuld beim Kinde anziehe und die Trauer edeler Frauennaturen über das Getrenntbleiben der Gemüter infolge der Geschlechtsdifferenz erschüttere" (214). Je weniger Tiernatur im Mann und der Frau durch ihr in der Ehe gegenseitig zur Tat gewordenes Wiederherstellen des inneren Himmels- und Engelsbildes steckt, je mehr die ursprünglich menschliche Tiernatur „deprimiert" wurde, um so minder befleckt wird die eheliche Zeugung sein, da die Tiernatur im Organismus sich dann minder fortpflanzt (215). Das Zeugeprinzip selbst ist androgyn. Der Satz „pater in filio, filius in matre" ist in seiner ganzen Bedeutung zu erfassen. Mit Trennung in die Geschlechter spaltet sich dann zugleich das Gehirn und Kopfleben vom Herz- oder dem Bauchleben. Nun ist außerdem Zeugungs- und Erkenntnistrieb gleichwertig, als Streben nach Selbstverherrlichung und Selbstdarstellung. Auch der Erkenntnistrieb ist daher doppelgeschlechtlich: ein Imaginieren nach dem Höheren paart sich mit dem ihm entgegen tretenden passiven Imaginieren nach Niedrigerem (216, 217). Mann und Frau erzeugen nicht unmittelbar ein Kind, sondern beide produzieren nur durch Imagination (libido), Samen, bezw. Loslösung des Eis. Das Kind erscheint zunächst als ein Stück der Mutter und der männliche Anteil geht in ihm unter (218). Liebe

ist ein Triasbegriff: einendes Unterscheiden, unterscheidendes Einen, Ausgleichen zweier Ungleichen. Ohne ursprüngliche Ungleichheit wäre Liebe ebenso unmöglich, wie der Haß ohne Gleichheit der Menschen! Die Grundlage des tierisch-menschlichen Geschlechtsunterschiedes ist aber die Bedingung der ausgleichenden Liebe. Wahrhafte Einigung der Geschlechter würde hemmen und hindern. Der Ausgleich der Geschlechtsunterschiede ist zugleich produktiv geartet: Kräfte und Kreaturen hervorbringend. Vom Manne geht der Descensus in der Reihe aus. Er muß die Frau zuerst lieben. Sein Descensus macht ihren Reascensus – praktisch die Gegenliebe – möglich (219). In der tierischen Liebe (Congressus) geht – als das Ideale — das ewige Geschlecht im Individuum auf, in der menschlichen in der Einzigkeit der Person. Die Liebe ist nicht, wie Kant sagte, Neigung gegen den uns Vorteil Bringenden (220), sondern Bedürfnis, Begierde, und naturfrei. Das beweist z. B. bei der Geschlechtsbegierde die Liebe zur Ehe (221). Die tierische Zeugung ist mit einer Ekstase verbunden. Die Liebe muß daher etwas Besseres und Höheres als der Mensch sein, da sie die Menschen durch diese Ekstase nicht nur schöner gestaltet und verbessert, sondern auch eigene Produktivität entstehen läßt, die Menschen von der „Impotenz" befreit (222). Die Geschlechtsliebe, als gesondert vom Fortpflanzungstrieb, soll dem Menschen die innere Restaurierung bringen, die Ergänzung zum ganzen Menschheitsbild-Gottesbild. Analog, wie Adam zuerst in Schlaf gefallen, um als Mann und Frau zu erwachen: wo also die innerliche der äußeren Spaltung voranging (223).

Ein Wort über Baaders Anreger.

Auf die ungeheure Aehnlichkeit zwischen Baader und Claude St. Martin, dem französischen Philosophen (1743–1803), hat v. Osten-Sacken eingehend hingewiesen (224). Gemeinsame Wurzel ist Boehme, und zumal hinsichtlich der Androgynenfrage sind dadurch erhebliche Gleichheiten nachzuweisen. Selbst der von Humboldt geäußerte Gedanke, daß auch die geistige Ideenproduktion eine Zeugungsanalogie sei, findet sich bei St. Martin vor (225), wie bei Baader. Das gesamte Zeugungsproblem, die Frage nach dem Fall, das Kräfteverhältnis zwischen den daran beteiligten Faktoren: darüber hat sich St. Martin eingehend geäußert (226), und Baaders Aufzeichnungen deuten an, wie wichtig und anregend für ihn das französische Vorbild gewesen sein mag. Aber jene Speku-

lationen entstammen derselben Zeit, in der Schlegel und Schleiermacher in Deutschland die Lehre der romantischen Frau prägen, fallen in die Blütezeit frühromantischer Charakterologie. Man muß allerdings recht verstehen, daß hier kein Vorsprung, keine Vorwegnahme St. Martins vorliegt. Er ist nur gleichsam der Träger des boehmeschen Gedankens, sein Nachlaßverwalter, für den in Deutschland — außer (wie Schneider (227) dargetan) in freimaurerischen Kreisen und Unterströmungen — damals kein öffentliches Interesse bestehen konnte. Auf St. Martin stützt sich Baader. Er entdeckt ja auch Boehme nicht durch ihn; er findet seine eigenen Gedanken gleichsam nur durch jenen bekräftigt, wie ihm umgekehrt Boehme Anregung gab, aus Grundgedanken die Lehre von der Androgyne auszubauen. Neuplatonismus und die Gnostik sind — wie erwähnt wurde — niemals völlig verloren gegangen, da mit dem Menschen auch von je die Kultur der mystischen Weltanschauung gegeben ist. Es sind das Gedankengänge, die bei Martin und bei Baader angeähnelt erscheinen; keinesfalls holte sich aber die deutsche Romantik das Neue ihrer Charakterologie aus Frankreich.

Auf die Beziehungen Boehmes zur Gnostik kann hier nicht eingegangen werden. Grundsätzlich lag dem Christentum die androgyne Idee viel weniger als den Juden. Für Boehme dagegen beginnt die Frage auch bereits bei der Genesis. Adam war Androgyn, denn in ihm ruhte in einem Arm der Jüngling, d. i. der Geist, den er aus Natur von der Welt geerbt, und die Jungfrau, der von Gott ihm eingeblasene Geist (228). Diese Personalunion der Geschlechter in Adam gibt Boehme verschiedentlich näher an (229): Adam sei weder Mann noch Weib, sondern männliche Jungfrau, enthaltend die zwei Tinkturen: die Matrix, und den Limbus, das „gebährende und das essentielle Feuer" als Prinzip der veneriſchen Tinktur, alsdann die „Scienty", das Männlich-Feurige-Väterliche, die sich nach Boehme später in Mann und Frau getrennt haben. Feuer und Licht sind seine beiden „Tinkturen", in ihrer Konjunktion steht die eigene Liebe als das Zentrale (230). (Man möchte das fast narzistisch deuten.) Die magische Geburt war ihm sozusagen als Postulat von Gott gegeben und vierzig Tage stand Adam im Paradiesgarten vor dem Versuchsbaum (231): ob er „äße alleine vom Verbo Domini" — so daß Gott ihn genährt hätte „von seinem himmlischen Limbo, daß er äße im Maule und nicht im Leib". Er hätte dann — Matrix

und Mann zugleich — aus dem Geiste „die Jungfrau" geboren (232). Indessen siegte seine Eitelkeit, die Neigung zum Tierisch-Bösen (233). Seine göttliche Natur, seine „Harmony" sei ihm im Schlafe verloren gegangen. Er verfiel dem äußeren Fiat (234), wurde Mensch und zugleich Mann. Von nun an „wollte die Jungfrau gern wieder in ihren Locum zu ihrem Bräutigam, wenn nur nicht das irdische Fleisch mit dem irdischen Gemüth und Sinnen im Wege wäre: dann in das gehet die Jungfrau nicht, sie lässet sich nicht ins irdische Centrum" (235), den Menschen, einkapseln. Eva entstand aus seiner vormaligen „Veneris Matrice", zugleich trennten sich die Tinkturen (236). Die Liebe-Begierde bildete sich zum Weibe um. Und seitdem begehre der Mann so heftig des Weibes Matricem, wie dieses das männliche Feuer (Limborum), die Urform der Tinktur, seiner magischen Geburt. Eva ist Adams Matrix (237): nicht fleischlich, sondern der Essenz nach aus ihm entstanden. Materiell ist nicht mehr als eine Rippe von ihm genommen worden (238). Neu entstand bei ihm aber nun das Körperliche. Er behielt vom früheren Zustand (239) nur den „Limbus": im übrigen wurde ihm jetzt (240) „der tierische Madensack der Därmen angehängt" (241), desgleichen erhielt Eva die Glieder zur Fortpflanzung, weil sie, im Gegensatz zum früheren, magisch gebärenden und in seiner Matrix durch „Imagination" konzipierenden, Adam derer bedarf (242). In diesem neuen Zustand gewahren sie beide ihre Blöße und schämen sich ihres Falls. Sie verstecken sich vor Gott hinter Sträuchern. Erst so zeigt sich, daß sie ursprünglich nicht tierische Form besaßen, denn Gottes ewige Schöpfung kennt keine Scham (243). Weiter noch: „Nun mußt Du aber klar verstehen: Als das Fiat zur Schöpfung in Adam war, da er schlief, so war sein Leib noch nicht also gar zu harten Knochen und Beinen worden; o nein, das geschah erst, als Mutter Heva in den Apfel biß, und gab Adam auch" (244). Boehme hebt also hervor, daß Adam vor dem Schlafe geschlechtlos war: „er hatte keine Scham und Brüste, er durfte sie auch nicht". Er hätte, wenn er der Versuchung widerstanden, eine ganze Schar „englischer Menschen" gebären können, ohne irgend ein leibliches Zeichen des Geburtsvorganges. — So ist nach Boehme die Geschlechterunterschiedlichkeit das Ergebnis eines Sturzes. Das Androgyne ist wie eine Erinnerung an schönere, paradiesische Zeiten. Erneut taucht es vor den Menschen in der Gestalt Jesu auf. Denn auch Jesus hat androgynen Charakter.

Boehme vergleicht ihn mit jener Jungfrau Sophia, die wahre männliche Jungfrau Gottes, die Adam als Androgyn vor seinem Fall auch war! Wie Christus am Kreuz zerbricht, so zerbrach Adams Essenz, als Eva aus ihm genommen wurde (245). (Auf dieses „Zerbrechungsmotiv" bei Boehme hat Eckerheimer besonders hingedeutet.) Christus erlöste den gefallenen Menschen am Kreuz von der tieferen Stufe des Mannes und der Frau zur himmlischen Jungfrau (246); daher sein Wort: „Es ist vollbracht". Er bildet so eine wahre Dreifaltigkeit. Er ist der Gemahl der Jungfrauen, Witwen und Junggesellen, weil er Bräutigam und Braut in sich eint (247). Was Adam nicht sogleich vermochte (das ewige Leben erreichen), das gelang Christus (248). Adam wurde, ohnmächtig dazu, jenes „jungfräuliche Bild" zu gebären, in zweigeschlechtliche Formen gespalten. (Die Tinkturen trennten sich.) Dann kam der „Siloh", der aus Gott und Jungfrau geborene Sohn und vollendete das Werk. —

Mögen also auch Boehmes Darlegungen kraus, verworren und dunkel erscheinen: der Grundgedanke ist klar und, wie stets bei Boehme, voll tiefer Intuition. Alles andere ist nur mehr oder minder passende Anwendung und Umdeutung. Diesen Grundgedanken sieht man erst bei Baaders Bemerkungen voll wiedererstehen (249).

Baader legt an diese Intuition Boehmes gleichsam den neuzeitlichen Apparat der Wissenschaft. Er merzt alle Unklarheiten und Mystizismen aus, man möchte sagen, er wird philosophischer, übt Texterläuterung und zieht — darin bereits katholisch — Wort für Wort aus der Wahrheit des Mosestextes. Er läßt ferner nicht die Errungenschaften der Naturwissenschaft außer acht, er knüpft an die Polaritätslehren an. Sogleich wird zu zeigen sein, wie er des weiteren auch der modernen Medizin Tribut zollt; er erklärt (mittelbar) seinen Androgynenbegriff mit physiologischen Ausdrücken, um ihn schärfer festzulegen und er nimmt außerdem dabei auf frühklassische Kunsttheorien Bezug. Weiter bleibt er in Fühlung mit seiner Gegenwart durch die Verbindung des eigentlichen Entwicklungsgedankens der Androgynenlehre mit ethischen Gesichtspunkten. Sie liegen ihm besonders nahe, da er ja theosophisch erläutert. Er nutzt denselben Gedanken wie Schleiermacher; das Liebesproblem ist religiös zu lösen, aber durchaus biblischer, weniger freizügig als es Hardenberg tat. Baader wird dergestalt Sammelpunkt der gesamten frühromantischen Lehren. Aber er trägt diese Synthese in sich; er eint weniger

bewußt, als intuitiv und seiner Natur nach so. Denn in ihm selbst lebt die Fragmentaristik Schlegels und das Gegenwartsempfinden, in ihm steckt der Theologe Schleiermacher und seine ethische Feinfühligkeit, in ihm findet sich der Naturbetrachter und Spekulant Schelling, ebenso der vom Bergfach kommende magische Charakterologe Hardenberg, endlich aber auch der von griechischem Aesthetizismus geleitete Humboldt. Was diese im Einzelnen betonen, wird bei ihm Akkord. Man möchte hervorheben, daß er vor allem sachlich viel zweckentsprechender die Materialien seiner Zeit ausnutzt, die sich ihm darbieten.

Es war gesagt, daß Baader die gesamte Romantik zu umfassen, fast zu überspringen scheine. Das zeigt sich, anschließend an die Androgynenfrage, besonders in einem: Baader ist von allen Zeitgenossen der, welcher die kunstgeschichtlichen Theorien, die doch alle anderen gestreift haben, ohne ihre Anwendung zu bemerken, charakterologisch auswertet! Er nimmt sehr bestimmt Stellung zu ihnen! In einer Kritik des verderblichen Einflusses aller rationalmaterialistischen Vorstellungen auf Dichtung und Kunst höheren Stils (250), wählt er sich zunächst die Madonnen und Christusbilder zum Gegenstand. Die Engel, Christus, oder die heilige Jungfrau sollen ja androgyn wirken: also müßten beim Anblick ihrer Darstellungen alle Zeichen persönlicher Geschlechtslust (Fortpflanzungs-Geschlechtstrieb) schweigen; er meint also jenes kantische „uninteressierte Wohlgefallen", hier streng bezogen auf das Erotische. Mehr aber: diese Symbole der Androgynen sollen uns erheben, in die englische Natur verzücken! Der Begriff der Ekstase war zur Zeit dieser Darstellung durch die langsam einsetzende Kultur des Parapsychischen, vor allem die somnambulen Erscheinungen, sehr in Mode geraten; indessen hatte Baader bereits darauf hingewiesen, daß Ekstase schlechthin in jeder wirklichen „Mitteilung", in magischer Gemeinschaft zweier sich bindenden Naturen — wobei er auch der erotischen Kopulation ausdrücklich gedachte! — vorliege. Derartige Ekstase solle das hohe Abbild der Androgynen bieten; ähnlich sollten die Dichtungen, deren Hauptsinn die Liebe sei, eine Erhebung, eine „Restaurierung" jenes verloren gegangenen Urbildes der Androgynen erwirken oder jedenfalls diese Idee des Christentums ahnend neuerstehen lassen! Anstelle dessen in der Wirklichkeit Sentimentalisierung, Frivolisierung der Liebe, Umwertung zu rational-industrialisierter Flachheit oder pikant-frecher

Pose. Und die bildende Kunst: hier günstigstenfalls etwas ganz anderes, nämlich statt Androgyneität Hermaphroditismus! Nicht Klärung und Entfremdung vom irdischen Geschlecht, als „beide Geschlechtspotenzen in ihrer polarischen Opposition und Entzündung zusammenfassende, hermaphroditische Gestalt". Er lehnt die heidnischen — auch die griechischen! — Hermaphroditen als etwas gänzlich anderes ab; er erachtet sie für einen gleichen Irrtum, wie etwa die „Impotenz"; beides sind keine Androgynen. Er behauptet, daß die meisten Künstler der Madonnen-, Engel- oder Christusbilder das nicht erkannt haben, daß deren Werke Halbheiten darstellen und niemals jenes Gefühl auslösen, das wir in der Madonna wie Christus haben sollen: unmittelbares Erlöschen jeglicher Mannheits- oder Weibheitslust, jeder Sexualbegierde bei Anblick ihrer himmlisch-jungfräulich, englisch-androgynen Natur (251).

Er trennt also im Gegensatz zur Kunstwissenschaft Androgyn und Hermaphrodit deutlich! Unter dem Hermaphroditismus segelt zumal die Antike. Hier also die Schwenkung, die Abbiegung der Problemstellung gegenüber jener kunstgeschichtlichen Quelle. Baaders Madonnen würden ihrer Wirkung nach ein anderes als jene Hermaphroditen sein, obwohl hier wie dort zweifellos gleiche Vorstellungen einer göttlichen Androgyneität vorliegen! Psychologisch erklärt Baader auch zugleich, warum dergleichen Bilder „hermaphroditisch" seien: hermaphroditisch hier in einem eigentümlich-unklaren Sprachmischbegriff aus körperlich-seelischem Inhalte. In jedem Geschlechtsverhältnisse des Lebens spiele nämlich nicht die antik (Plato!) gedachte Rückkehr zur Androgyneität mit, als ein orgastisch-liebloser Solipsismus bei Mann und Frau, in sich und für sich eine „hermaphroditische Doppelglut" zu erziehen, den Partner nur als Werkzeug dafür nutzend und ihm das fortnehmend, was aufwärts führen könnte! Statt Restaurierung des Urbilds, Verachtung der Persönlichkeit, ja Haß dem Akte anfügend; im Sinne des bekannten Satzes: „omne animal . . ." — Baaders Gedankengänge sind hierin zweifellos etwas kraus, denn an anderen Stellen legt er die Liebe ja ausdrücklich als momentane Restaurierung der Androgyneität in jeder der beiden Personen dar. Und er ist der antiken Eroslehre gegenüber entschieden ungerecht zugleich, denn nirgend ist der Eros höher gefaßt und stofflöser gedacht als bei Plato! Endlich sondert er keinen klaren Begriff des Hermaphroditismus ab; man müßte denn der seltsamen

Vorstellung huldigen, die geringere Stufe der Liebe — also jener Solipsismus — erstrebte ein organisches Doppelgefühl der Sexualität, etwas Psychisches. Das würde eine Spaltung des Menschen nahelegen. Wenn Baader außerdem als zweiten Irrtum die Parallelsetzung der Androgyne mit der Impotenz erwähnt, so könnte man in der Tat sich das kaum anders als rein physiologisch gedacht vorstellen: der Vorwurf gegenüber der Kunst wäre aber zweifellos alsdann gesucht herbeigezogen gewesen. Uebrigens erhellt daraus auch, daß Baader niemals, wie die Kunsttheorie, kastratische Vorstellungen mit seiner Lehre verbunden wissen mochte.

In seinen späteren Vorlesungen über Sozietätsphilosophie (252) (1831–32), warnt er nochmals vor einer Verwechslung des Hermaphroditismus mit der Androgyne. Die geschlossene Individualität (der „Ternar") ist mit der Androgyne identisch. Der Hermaphroditismus ist ein „Monstrum", eine „Diformität", die anstelle der einen, besonderen, klaren Formation, die Nichteinheit, ja die eigentliche Geschlechtsdifferenz *simultan* darbietet. Hier ist sein Hermaphroditenbegriff also wesentlich klarer, sogar richtiger als der der Winckelmannschen Lehren. Er sieht darin physiologische Doppelheit der Geschlechter, ganz in der fortgeschritteneren Physiologie Blumenbachs, der ja den erreur de sexe bereits vom Hermaphroditen gesondert hatte, mithin den Ausdruck der Kunsthistoriker bessern lehrte. Die Androgyne würde nicht etwa aufgeteilt in Mann und Frau, gleichsam halbiert, sondern vielmehr umgewandelt in zwei Typen, also Teile eines erloschenen und verschwundenen Urbilds, das ‚caput mortuum' des entwichenen Ternars. Mann und Frau lagen nicht gleichsam embryonal vor, sie waren qualitativ als Bestandteil, man möchte sagen als Urzelle und Keim, im Androgyn etwas ganz anderes. Charakterologisch also auch nicht dem männlichen oder weiblichen Menschen vergleichbar. Sie trugen nur das Posse masculus et femina fieri ähnlich dem Posse mori oder animal terrestri fieri in sich. Und so erklärt sich umgekehrt Christi Angabe über die Charakterologie des dereinst aufzuerstehenden Menschen: er wird weder Mann noch Frau sein.

Systematisch erwägt er außer jenem reinen Hermaphroditismus — und wiederum als Einziger, vielleicht schon auf Grund seiner persönlichen Vorbildung — die übrigen Möglichkeiten. Die Kunsthistoriker hatten Androgynismus und Kastraten in Verbindung gebracht: Bei anderer Gelegenheit (253) hat er auf die Eigentümlich-

keit der Impotenz hingewiesen, die praktisch damit verwandt sein würde. Für den Kunstgeschichtler kommt es dabei nur mehr auf den bildlichen Erfolg (Verneinung des männlichen Charakters durch operative Eingriffe unmittelbar; durch physiologische Folgeerscheinungen „rundliches Gewächs" usw. — mittelbar) an. Ideell liegt in beiden Fällen ja die Asexualität vor. Impotenz nun entsteht nach Baader aus Trennung der Geschlechtspotenzen; ihre Produktivität ist gleich Null, weil die Zeugungspotenzen sich nicht ergänzen, sondern Differenzen zeigen. Das „legitime Manifestationsorgan" fällt fort, und eine „adulterine Verbindung" des Zeugungsprinzips tritt auf: dabei können äußere Organe, „Kompositionen der Zeugepotenzen" stattheben (Hermaphroditismus); das sei deutlich von „asthenischer Impotenz" unterschieden; wie diese selbst von der eigentlichen Indifferenz der Zeugepotenz, der Geschlechtslosigkeit oder „asthenischen Impotenz" (Brown!). Sie wäre Fortfall aller Potenzen und ihrer gegebenen Wahrzeichen, jene zweite Möglichkeit der „Metastasis oder Mesalliance".

Zu den strittigsten Punkten der Kunstlehre hatte aber die Modellfrage in ihrem Verhältnis zu ideeller Synthese und wirklichem Abbild gehört. Die Ansichten der Theoretiker waren darin stark auseinandergegangen. Die Virago, Eunuchen, Männer, Frauen und physiologische Hermaphroditen waren herangezogen worden. Dabei hatte die Venus barbata eine besonders schwankende Erläuterung erfahren. Baader knüpft in seiner Androgynenlehre gerade auch an diesen Fall an. Keiner der frühromantischen Charakterologen hatte das getan, so nahe sie sonst auch an Winckelmanns Hermaphroditentheorie gekommen waren. Androgyne und Venus barbata sind unmöglich vergleichbar für ihn. Baader schilt es heidnischen Irrtum — gleich dem indischen Lingam. Die christliche Kunst zeigt den Androgynen in Maria! —

Ueberhaupt ist jede grob stoffliche Vorstellung unangebracht. Wie der Hermaphrodit nicht aufzufassen ist als Befruchtung zweier Individualkeime in Zwillingsform, sondern als gleichzeitiges Hervortreten beider *Geschlechtspotenzen*, *Coexistenz* beider geschiedener Teilstücke in *einem* Leibe, also das Gegenteil vom Androgynismus, der *Union* der Geschlechtspotenzen in einem Leibe — so wäre die „Impotenz" andererseits reine Geschlechtslosigkeit und die Venus barbata eben der heidnische Irrtum! Baader trennt also

ausdrücklich auch diese Möglichkeit von seiner Androgynentheorie ab. Der Androgyn ist nicht bisexuell den sekundären Merkmalen nach, nicht intersexuell als Impotenter; auch nicht hermaphroditisch aufzufassen (254). Dieses würde den Sinn ins physiologisch — ins äußerlich Bedingte umbiegen; jenes würde abgesehen von der Schwierigkeit einer religionspsychologischen Ableitung durch seinen abstrakt-theoretischen Charakter der Wirklichkeit zu fern stehen. Zugeben muß man freilich, daß auch das Tatsächliche der baaderschen Theorie, die man nur mit erheblicher Mühe aus dem Dunkel der Beschreibung herausarbeiten kann, einige Unklarheiten tragen wird.

Besonders wird die Beziehung des gleichfalls androgynen Gehilfen, der bereits beim Menschenandrogynen I zugegen ist, die Auffassung der Theorie nicht erleichtern helfen. Auch ist nicht unbedingt die Beziehung des Androgynen zu Maria, zur Jesusgestalt klargelegt. Man würde wünschen, zudem jenes fesselnde Problem des intersexuellen Menschen im Verhältnis zur Androgyne betrachtet zu sehen, zumal es sich nur bei Baader in dieser Offenheit darbietet. Es scheint in der Tat, daß der von den Theoretikern vielleicht nicht einmal scharf gefühlte Unterscheidungspunkt nur in dem Entwicklungsgedanken, in der Entwicklungsrichtung liegt. Denn anderen Falls wäre der intersexuelle Mensch ein gleiches Objekt der Unwirklichkeit, wie die Androgynen Baaders Bezeichnung „Impotente" ist freilich zunächst von physiologischer Drastik. Meint er indessen diese Derbheit des Ausdrucks, da er die Impotenz (selbst wenn man vom weiblichen Korrelativbegriff der Sterilität einmal absieht) immer an einen Geschlechtstypus binden müßte, stets an eine männliche oder weibliche Individualität? Er meint es vielleicht nur genetisch. Aber er hätte nicht die deutlich „zentripetale" Richtungslinie der Entwicklung des Androgynen. In eben dieser Richtungskonstante unterscheiden sich auch die humboldt-klassischen Geschlechtersynthesen vom baaderschen Androgynen, dem Schlegels Menschlichkeit, die bestand, ehe sie die Hülle der Männlichkeit und Weiblichkeit annahm, im Gegensatz dazu verwandt war. Humboldts intersexuelle Menschen als ideelle Geschlechtersynthese sind ganz abgesehen von ihrer verschiedenen Verwirklichung — zentrifugal, zukunfts- und aufwärtsstrebend gedacht, sie kennen keine höhere Vergangenheit, keinen „Fall". —

Wenn man fragt, was Baader recht eigentlich Neues gegeben, so ist dies nicht leicht durch abgegrenzte Einzelheiten beantwortbar.

Vergleicht man Boehmes Darstellung mit der seinen, so sieht man, wie Boehme hinsichtlich der genetischen Herausbildung des jetzigen Menschen, verhältnismäßig einfacher. Aber er verdunkelt seine Darstellung durch die Einführung mystischer Tincturen und ein Durcheinander: Parallelisieren und Identifizieren vom Androgynen, Jesus, Maria und Gott, sodaß man schwer die einzelnen Fäden ordnen kann und viel als unklare Vorstellung beiseite lassen muß. Die Organisation der Androgynenfrage ist das unbestreitbare Verdienst Baaders. Und er geht ganz zweifellos dabei auch über St. Martin weit hinaus. Er übersetzt ja nicht französischen Neuplatonismus in deutsche Charakterologie. Man wird die zwar nur sehr zerstreut geschilderte, aber doch an sich stets gleiche Dreiteilung der Entwicklungsstufen des Menschen als wesentlichen Fortschritt ansehen. Durch ihn schießt der Ring, den die Betrachtungen Humboldts eröffneten. Hinzu tritt bei Baader doch immer noch ein gewisser Vorteil seiner Medizinervergangenheit. So entsteht für ihn vor allem die Frage nach dem Wesen des Hermaphroditen, des Impotenten, der Venus barbata. Dann weitere Beobachtungen zur Physiologie der Kohabitation und ihrem Verhältnis zur Androgyneität. Wenn man aber fragen wollte, ob diese Gedanken wirklich noch mit der Romantik zusammenhängen, so beweist nichts besser diese Möglichkeit, als die baaderschen Beziehungen zu Fr. Schlegel. Gewiß: dieser Schlegel ist ein ganz anderer, als der Freund Diotimas, aber sein katholischer Neuplatonismus (und dasselb gilt genau und nachdrücklicher noch für Schelling! –) ist eine Fortentwicklung der Frühromantik; ist Parallele zur Entwicklung der frühromantisch Charakterologie. Was Einzelne durchmachten, geschieht hier dem Problem auch! Aber es geschieht nicht so, daß bestimmte Leute mit diesem Problem gemeinsam altern, sich ändern. Vielmehr sind die Fortführer der Problemstellung ganz andere, neue Persönlichkeiten, die ihre Angelegenheit auf derselben Stufe führen, die jene ersten Urheber des Problems betreten wollten! Und umgekehrt: die Frühromantik selbst geht nicht mit diesem Problem weiter oder zu Ende. Ihre Fortsetzung dreht sich um ganz neue Fragen, nicht um das Mannfrauproblem. Dieses bleibt übrig als versteinerter, befestigt gewordener Rückstand, Nebensache oder etwas Unbekanntes für die Spätromantiker.

Die Frage der Geschlechterbeziehungen ist mit Baaders Theorie abgeschlossen; sie lebt weiter in einem ganz bestimmten, harden-

bergisch-mystischen Thema, dem Liebestod (255), doch kann hierauf in diesem Zusammenhang nicht mehr eingegangen werden. —

In Baaders Ausprägung der Androgynenlehre selbst gewahrt man aber deutlich zwei Abschnitte. Der Freund Jakobis kennt das Problem aus der Cabbala, später aus Martin und Boehme. Aber er behandelt es gleichsam wie einen verkannten Edelstein. Er bemerkt durchaus nicht, daß er hier eine Lösung hat, die in vielem den romantischen Versuchen — zumal auch der späteren schleiermacherschen Problemstellung — überlegen ist. Im Gegenteil, Baader arbeitet ganz im Stile der Zeit fort, wenn auch stets religionsphilosophisch betont: er charakterisiert in Fragmenten und er behandelt das Thema „Liebe" wie die Frühromantiker auch.

Erst spät, als Hardenberg tot ist und den „Ofterdingen" und die Hymnen mit ihrer Charakterologie hinterlassen hat, ja als auch Ritter gestorben, wird Baader der Wert seines Besitzes bewußter und entscheidend. Im Maler Runge sieht man erneut, wie — eine winzige Zeitspanne darauf — das Problem der Geschlechtsunterschiede und der Geschlechterbeziehungen in ein bezeichnend boehmesches Fahrwasser gekommen ist und zwar in Richtung der Androgynen. Novalis hatte im magischen Idealismus die, nicht nur ethisch-subjektive, Verwandlung und Entwicklung, plotinisch geführt, aufgefunden. Aber niemals stellte er sich, trotz aller „realen Psychologie" der späteren Zeit, ganz klar auf das Androgynenproblem ein, wie es Ritter vordeutet, Runge klärend erkennt und Baader jetzt mit vollen Zügen ausbaut. Baader hebt den verkannten Schatz und er umschreibt, feilt, erweitert die boehmesche Theorie in durchaus modernem Stile. Er befreit sie vom unfachlichen Zuschnitt, aus dem Gestrüpp verworrener Vorstellungen. Klare Entwicklungsstufen regeln die Geschlechterbeziehungen. Er macht nicht nur Boehme, sondern zugleich auch Novalis lebensfähiger, verständlicher. Mehr aber: er verbindet die neue Lösung des Geschlechterproblems mit den Fäden, die über Gegenwartsfragen hinausreichend, für die Allgemeinheit gleichsam einen unversiegbaren Born dauernden Kulturbesitzes darstellen. Er nimmt — negativ — Stellung zur Kunst, und — positiv — Stellung zur Religion. Das Problem findet in der ewigen Ruhe religiöser Mystik seinen Frieden. —

Ergebnis.

In welcher Weise entwickelt sich demnach das Androgynenproblem aus der Frühromantik?

Zwei Quellen sind zunächst Vorbereitung: eine sozialphilosophische und eine ästhetische Richtung.

Die erste knüpft an den Sturm und Drang an. Sie zeigt sich in Romanen, in mustergebenden Programmschriften. Die Romane widmen sich dem neuen Staat, mit Gleichberechtigung der Geschlechter. Heinses „Ardinghello" ist das Urbild; Brentanos „Godwi" eine Parallele. Daneben finden sich Herder, Wieland und Fichte, die der Frau eine bestimmte neue Stellung andeuten wollen. Herder verknüpft sich mit Hemsterhuis' Platonismus. Platos Staat ist letzten Endes das Schema der gesamten Idee. Wieland ist teilweise kraß Sturm und Drang. Gelegentlich führt auch er auf die griechischen Vorbilder zurück. Fichte endlich lehrt einen neuen Staat. Doch die Stellung der Frau hierin ist mit jener Großzügigkeit der Emanzipation kaum vergleichbar, wiewohl im besonderen die Ehe einen ganz freien Charakter in der Theorie trägt. Fichte ist so mittelbar interessant, weil er für die Frühromantik nachweislich von erheblicher Bedeutung ist.

Die ästhetische Richtung greift auf die Griechen zurück und widmet sich erstens (unter Winckelmanns Führung) einem sehr bedeutsamen Thema, das unmittelbar zum Androgynenproblem führt: der Frage nach dem Hermaphroditismus in der bildenden Kunst. Die Beschäftigung damit geht im engeren Kreise der kunstgeschichtlich Arbeitenden zu Zeiten der Frühromantik weiter, um sich später mit der philosophischen Androgynenlehre zu verquicken. Dabei ist sehr beachtenswert, daß man – im Gegensatz zu Anfängen der zeitgenössischen Medizin – Hermaphroditismus nicht im modernen Sinne faßt. Daher vermischt sich der Hermaphrodit unmittelbar mit dem Androgynen. Zweitens behandelt die ästhetische Richtung (in engem Anschluß an Schiller) die griechische Kunst philosophisch-begrifflich, über-

trägt sie auf gegenwärtige Anschauungen. Hier setzt Humboldt ein. Er bildet die ästhetischen Betrachtungen zu charakterologischen Erörterungen fort und er findet, in eindeutiger Problemstellung, das Thema für alles folgende: die Frage nach dem „Unterschied der Geschlechter". – –

Dieses Thema ist der rote Faden im weiteren. Die philosophischen Reformideen vom Sturm und Drang und die Aesthetik werden – gleichfalls im Humboldts Arbeiten niederlegt und zu festen Werten geworden – aber unterbrochen durch das reale Leben.

Das Leben ist in diesem Falle das Dasein einer Reihe hervorragender Persönlichkeiten, Männer und Frauen, die, in engsten Beziehungen befindlich, das gegebene Thema: „Psychologie der Geschlechter" gleichsam erleben und erlebend gestalten. Schon bei Humboldt fand sich der Erlebniswert. Jetzt erscheint er noch ausgesprochener, da nachweislich einige wenige, bedeutende Frauen auf gleichbegabte Männer unmittelbar einwirkten. Diese Frauen stellen das fleischgewordene Thema dar, welches nun einseitig vom Mann in Rücksicht auf die Frau beobachtet und behandelt wird. Diese Frauen sind Verwirklichung des frühromantischen Feminismus. Zum weiblichen Leben kommt die männliche Theorie. Abermals ist es Plato, sind es die Griechen, die theoretisch eine Unterlage und den Anknüpfungspunkt bieten. Fr. Schlegel und Schleiermacher bilden die philosophische Seite der gegebenen Grundlage aus; jener die mehr sozialreformerischen Inhalte, dieser die ethische Note. Ergebnis ist ein Ausgleich der Geschlechtsunterschiede nach der sozialphilosophischen Seite hin. Unter Anerkennung aller psychologischen Unterschiede bildet sich bei ihnen ein höherer, dem Manne gleichberechtigter Frauentyp heraus, der weniger durch krasse Sozialreform, als durch philosophisch-ethische Gesichtspunkte auf seine Höhe gelangt.

Wie das Leben selbst das Neue war und dieses Neue in persönlichsten Darstellungen zum Ausdruck brachte, so bringt das objektive Dasein nun den Fortgang des Problems und Anschluß zum Androgynismus. —

Naturwissenschaft und Medizin gelangen zu neuen Errungenschaften von aufsehenerregenden Einzelheiten. Die neue Wissenschaft fesselt weite Kreise nach Goethes Vorbild. Schellings großzügiges System entsteht. Aber beachtenswert: bei ihm kommt im kosmisch gelenkten Rahmen die Frage nach dem Geschlechtsunterschied kaum

zur Geltung. Das Ganze geht unter in der Lehre von der Polarität. Praktisch-soziale, philosophische oder ästhetische Folgerungen werden nicht gezogen. —

Dagegen greift ein Romantiker — nach persönlichem Erleben auf das Innigste mit jenem frühromantischen Kreise der Theoretiker verbunden — das Problem auf: Novalis.

Er ist dazu naturwissenschaftlich sehr interessiert, hat Naturwissenschaft studiert, aber er bleibt, als Fichtes Anhänger, der Naturphilosophie Schellings fern. Das Erleben der Frau in Sophie und Julie bildet sich ihm zu einer Verwandlungslehre. Er sieht ganz vom Einzelpersönlichen ab. Er lehrt die Relativität aller Charakterologie und hebt daher die Geschlechtsunterschiede auf. Diese Relativität erschließt sich ihm aus der Anwendung des magischen Idealismus auf charakterologische Werte und eben dieser Idealismus führt ihn auf einen, seiner Anlage nach sehr naheliegenden Geist: auf Boehme! Damit hat er die Zone der Mystik, aber zugleich die genaue Frage der Androgynen erreicht, ohne freilich letztere zu beachten. Novalis ist der große Vermittler aller bisherigen, älteren und neuen Richtungen, der Wendepunkt; der Knoten im Netz. —

Denn in seiner Mystik liegt die Urquelle für eine andere Abwandlung des romantischen Charakters: das Parapsychische leitet sich als anerkannt romantische Eigenart vorzüglich aus Novalis her und löst daher das eine große Thema: „Unterschied der Geschlechter", oder eben jene Androgynenfrage ab. Darauf kann hier nur vorgedeutet sein. —

Hinsichtlich des Androgynenproblems führt der Weg von Novalis zunächst zu seinem Freunde Ritter. Der junge Physiker übernimmt Novalis' naturwissenschaftlichen Fragmentarismus, naturwissenschaftliche Aphoristik, und das Studium Boehmes geht in neue Hände über. Ritter ist der erste, der den Unterschied der Geschlechter rein psychologisch mit der Androgynenfrage in seinen „Fragmenten aus dem Nachlaß eines jungen Physikers" verbindet, und eine Persönlichkeit wie Runge zeigt schon die Einbürgerung dieser Gedanken, solche Lösung des Geschlechterproblems an.

Mit Ritter — wie mit Schelling — hängt aber auch wieder Baader zusammen. Bei diesem triumphiert die Lehre Jacob Boehmes.

Das Androgynenproblem, vorbereitet und zugleich erhalten geblieben durch die Frage nach der Wesenheit der griechischen Herm-

aphroditen, charakterologisch erweitert durch die philosophisch-soziologischen, philosophisch-ethischen, philosophisch-ästhetischen Arbeiten der Frühromantiker, eingeführt in eine neue Zeit mit neuer Naturwissenschaft und einem aufgeblühten Boehmestudium, ist bei Baader letzte und höchste Fassung jenes ewigen Themas der Frühromantik: dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern. Baader selbst erkennt die Bedeutung seines geistigen Besitzes, den er ja schon sein eigen nennt, als die Frühromantik noch nicht ihre Lehren entwickelt, an den frühromantischen Darstellungen. Eine Persönlichkeit wie Novalis, der Hinweis Ritters, lassen ihn das Stichwort „Androgyneität" in ganz neuem Lichte sehen. Es ist nun etwa so, als wenn beim Bau einer Brücke die Arbeiten an den gegenüberliegenden Ufern des Stromes zugleich begonnen hätten; man trifft in der Mitte zusammen, von verschiedenem Standpunkt zum gleichen Ziel gelangend und so eine Verbindung herstellend. Baaders ausgeprägte Androgynenlehre kann in vollendeter Weise Novalis Relativismus abschließen. Verständlichere Erklärung, gewohntere Denkbahnen einer religiösen Ueberlieferung, befriedigenderer Abschluß: das alles bietet der Allgemeinheit mehr als der Eigenbrödler Novalis. Der magische Idealismus findet seinen Frieden in der Theosophie. Die theosophische Psychologie Baaders kann aber um so eher zum Rechte kommen, als bereits Schlegel und Schleiermacher mehrfach von dem früheren, höheren Menschentum, das über dem Geschlechtsunterschied stand, gesprochen hatten, um dabei den springenden Punkt ebenso ahnungslos zu umgehen, wie Humboldt etwa die kunstgeschichtliche Hermaphroditenlehre! Baader umfaßt das alles: ausdrücklich auch jene künstlerischen Streitfragen. Er ist derjenige Autor, der klar seine Quellen erkennt und zu nutzen versteht, welche die Zeit ihm darbietet.

Sind also auch die Verbindungen zwischen der Frühromantik und Baader wesentlich verwickelter, als Ricarda Huch es angenommen, und vor allem ganz wesentlich vorbereitet und an sich nur möglich durch die Vorromantik: so erweist sich doch, daß hier jene Hauptsache Fortsetzung findet, die in Schlegels und Schleiermachers Arbeiten zur Geltung gekommen war. Baader schließt tatsächlich das Thema ab, das die Vorromantik begonnen hatte! Ein Kreis, eröffnet mit den Vorromantikern und zurückführend, über die, durch Wirklichkeit der Frau bestimmte, Frühromantik, und Baader zum Beginn, rundet sich hier. Er umschließt als Ganzes *eine* psychologische Frage.

Ihre Beantwortung bildet und prägt sich dauernd um. Man hat es durch die Etappen: Schlegel-Schleiermacher-Novalis vom Anfangspunkt (der ästhetischen und philosophischen Fassung und ihrem Schnittpunkt Humboldt) bis zu Baaders Androgynentheorie zugleich mit der Entwicklung eines der dauerndsten und ewigen Menschheitsprobleme zu tun. Auch wenn man keine Begründung für das Auftauchen der Frage in einer bestimmten Menschenschicht suchen wollte, wäre die gesonderte Betrachtung im engen Zirkel der psychologischen Problemstellung interessant. —

Man sieht ein reges Spiel zwischen Leben und Denken, zwischen Realisierung und Theorie. Aus dem Leben strömen die neuen Kräfte, die Ursachen der Wandlungen jener Grundfragen, zu: subjektiv und objektiv gegeben. Immer wieder neigt das Denken zur Erstarrung; jede fein durchgebildete Theorie harrt der Ablösung durch ein Neues. Das wesentlich Neue zwischen den festen Polen Vorromantik und Baader ist die Frau als lebender Mensch. Sie wirkt wie der Sauerteig der Bibel. Wenn nichts ihre fruchtbringende Tätigkeit beweist, dann zeigen es die Tatsachen der Blütezeit der Frühromantik. Eine kurze Spanne, kaum ein Jahrzehnt, treibt die umstürzenden Ideen hervor. Die Frau selbst ist nicht schöpferisch, aber sie macht schaffend. Wie ungeheuer ihre Wirkung war, zeigt sich gerade an der Kürze jener romantischen Blütezeit. Die Romantiker befinden sich — wie im Banne der Pubertät lebend und nach dem Sinne eines goetheschen Wortes so wahrhaft produktiv — in lebendigem Kampf. Caroline, Dorothea, Sophie, Therese, die Henriette und Rahel: sie alle wirken als anregende Mittel auf die Verfasser durch die Besonderheit der gefühlsmäßigen Beziehung, durch Zwiespalt, Tragik, Unerreichbarkeit. Als die Ehe den romantischen Geistern Ruhe schafft, Festigkeit und Frieden schenkt, sind die produktiven Zeiten für das Thema der Romantik dahin. Andere Ideen tauchen auf; die Frage nach dem Unterschied der Geschlechter hat nur die Unverheirateten gefesselt. —

Jedoch wäre es ein flacher Gesichtspunkt, wenn man das erotische Engagement der Männer Richtungslinie sein lassen wollte! Vielmehr knüpft sich der Ablauf selbst an einen bestimmten Namen: Plato und das Hellenentum! Uebersieht man das Ganze, so hatte sich als kennzeichnend der Wiedergewinn Platos und der griechischen Anschauungen dargetan; gleichgültig, ob man der ästhetischen Theorien, der Lehre vom Hermaphroditen, ob man schleiermacherscher

Ethik, schlegelscher Griechenauffassung, der Staatsreformen seit dem Sturm und Drang, des magischen Idealismus' Hardenbergs oder Baaders Androgynentheorien gedenken will. Der oben gezeichnete Weg Plato-Neuplatonismus war der ideelle Kern, den man über der Gesamterscheinung nicht vergessen darf. Er weist hinüber zur Gefühlsromantik und prägt der Romantik einen tieferen Sinn auf.

Denn es würde seltsam klingen, wenn man im frühromantischen Arbeiten nur ein Schaffen über die Frau und um die Frau sehen sollte. Es spricht noch ein ganz anderes mit, das sich zugleich hinter dem Wiedererscheinen Platos birgt! Eigentlich ist das Wiederholen einer vergangenen Entwicklung bei einer ganz anderen Zeit und Kulturseite auffällig und kaum erklärbar. Es handelte sich hier um eine völlig geänderte Epoche voll werdender Naturwissenschaft; nicht um rein philosophische Spekulationsfreude und Neigung zur eigenbrödlerischer Vereinsamung. Ein Schlüssel liegt in den kurzen Bemerkungen, die hinsichtlich der weiblichen Veranlagung der Verfasser gegeben wurden. Die Sachlage erklärt sich aus der Eigentümlichkeit des romantischen Charakters, der selbst eine Art Androgyneität zeigt, bisexuell geartet ist.

Diesem Charakter muß das Thema „die Frau" besonders liegen, fesselnd sein und bei der schöpferischen Natur seiner Vertreter zu entsprechenden Theorien verleiten. Es wird auf die geschichtliche Wiederkehr des romantischen Charaktertyps zurückzukommen sein. Ihm geht die Wiederkehr der Linie Plato-Neuplatonik parallel. —

Vorher müßte die Untersuchung einer anderen Seite der Romantik unternommen werden, die wiederum mit dem romantischen Charakter zusammenhängt: Es ist dies die Pflege des Parapsychischen. —

Literatur.

Abkürzungen.

Folgende wiederholt und an getrennten Stellen benutzte Werke wurden wie nachstehend abgekürzt:

Caroline, Briefe aus der Frühromantik. (Nach Georg Waitz vermehrt herausgegeben von Erich Schmidt) 2 Bde., Leipzig 1913	Caroline.
Dilthey, Leben Schleiermachers, Berlin 1867—70	Dilthey.
„ Schleiermacher, Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers, Berlin 1870 . . .	Denkmale
„ und Jonas, Aus Schleiermachers Leben in Briefen, 4 Bde., Berlin 1858 ff.	Jonas-Dilthey.
Haym, Die romantische Schule, Berlin 1914 . .	Haym.
Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen. Herausgegeben von Anna v. Sydow, 6 Bde., Berlin 1906 ff.	Li.
Minor, Friedrich Schlegels prof. Jugendschriften, 2 Bde., Wien 1881	Minor.
Raich, Novalis Briefwechsel mit Fr. A. W. Schlegel, Caroline v. Humboldt und Caroline Schlegel, Mainz 1888	Raich.
Friedrich Schlegel, Briefe an seinen Bruder August Wilhelm. Herausgegeben v. O. Walzel, Berlin 1890	Walzel.
Walzel, Deutsche Romantik, 2. Aufl., Lpz. 1912 .	Walzel Romantik.

(Titel und Ausgaben aller übrigen Werke sind an den betreffenden Stellen angegeben.)

Zu Kapitel 1.

1. Huch, Blütezeit der Romantik. Leipzig 1899.
2. Walzel, Ric. Huchs Romantik. Archiv f. d. Studium d. neueren Sprachen u. Literaturen. Bd. 107. S. 253; Jahresbericht f. neuere deutsche Literaturgeschichte. Bd. 13. S. 604 ff. Vom Geistesleben d. 18. u. 19. Jahrhunderts. Leipzig 1911. S. 113 ff.
3. Richter, Jean Paul, Vorschule der Aesthetik. Werke Hempel. Berlin 1879.
4. Weise, Die Entwicklung d. Fühlens und Denkens d. Romantik. Leipzig 1912. S. 8.
5. Keller, Herder und d. Kultgesellschaften. Bd. 12 d. Monatshefte d. Comeniusgesellschaft. Jena 1903.
6. Nehrkorn, W. Heinse u. sein Einfluß auf die Romantik. Diss. Göttingen 1904.
7. Heinse, Ardinghello u. die glückseligen Inseln 1785. Schüddekopf. Leipzig 1902. S. 233.
8. Brecht, Heinse u. d. ästhetische Immoralismus. Berlin 1911. S. 51.
9. Fénélon, Sur l' éducation des filles. — Francke, A. G., vgl. Richters päd. Bibliothek. Bd. 5 u. 6.
10. v. Hanstein, A., Die Frauen i. d. Geschichte d. d. Geistesleben d. 18. u. 19. Jahrh. 2 Bde. Leipzig 1899 00.
11. Hierzu die anregende Auswahl Sprangers: Rousseau, Kulturideale. Jena 1909.
12. Formey, Anmerkungen d. Erziehung d. Sophie gewidmet 1762. Uebers. Steinwehr.
13. Vergl. hierzu Lehmann, O., Die d. moralischen Wochenschriften des achtzehnten Jahrhunderts. Leipzig 1893; dazu: Der aufrichtige Patriot. Hamburg 1725 ff. Gottscheds Vernünftige Tadlerinnen. Leipzig ab 1725. — Der Jüngling. Königsberg 1775. — Dazu rein pädagogische Publikationen wie D. Kinderfreund (Weiße). Leipzig ab 1776. Der Philantrop 1777. Pädagogische Unterhaltungen. (Basedow-Campe.) 1777. — Pädagogisches Museum 1777. — Pomona für Deutschlands Töchter von Sophie de la Roche. 1783 usw.
14. Schwarz, F. H. C., Grundsätze d. Töchtererziehung f. d. Gebildeten. 2. Aufl. Jena 1836. S. 80 ff. (1. Aufl. ebda. 1792)

15. Strack, Geschichte d. weibl. Bildung in Deutschland. Gütersloh 1879. S. 103.
16. Paulsen, Geschichte d. gelehrten Unterrichts. 2 Bde. Leipzig 1896. — Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig 1912.
17. v. Raumer, Geschichte d. Pädagogik. 5 Bde. Bd. I. S. 368. Gütersloh 1890 ff.
18. v. Rönne, Das Unterrichtswesen des preuß. Staates. Bd. I. S. 305. Leipzig 1855.
19. Vormbaum, Evangelische Schulordnungen. Bd. II u. III. Gütersloh 1863/64.
20. Einige Beispiele derartiger Literatur:
Trötsch, Frauenzimmerschule. Leipzig 1766.
Unbek, Der Grund d. Gesellschaft i. d. rechten Art d. Ehestandes u. d. glücklichsten Erziehung u. Unterweisung d. Kinder beiderlei Geschlechts. Ulm 1765.
Frau v. Beaumont, Lehrreiches Magazin f. junge Leute (übers. v. Schwab). 2 Bde. Leipzig 1766. — Nötige Unterweisungen f. junges Frauenzimmer, welches in d. Welt tritt. Leipzig 1767/68.
Bock, Lehrbuch d. Erziehungskunst. Königsberg 1779.
Basedow, Methodenbuch f. Väter u. Mütter. Bremen 1770.
Hohl, Kurzer Unterricht i. d. schönen Wissenschaften f. Frauenzimmer. Chemnitz 1771.
Meyer, Andreas, Wie soll ein junges Frauenzimmer sich bilden? Erlangen 1772.
Nutzbares Frauenzimmer-Lexikon, worin alles, was ein Frauenzimmer zu wissen nötig hat . . . (2 Teile.) Leipzig 1773.
Zobel, Briefe über d. Erziehung d. Frauenzimmer. Berlin 1774.
Stoffel, Briefe über die Erziehung beiderlei Geschlechter. Leipzig 1779.
Moritz, K. P., Deutsche Sprachlehre für Damen (in Briefen). Berlin 1782.
Philoteens, Gedanken in ruhigen Stunden f. Frauenzimmer. Augsburg 1782.
—, Frauenzimmer-Akademie. Augsburg 1783.
Uden, Ueber die Erziehung der Töchter des Mittelstandes. Stendal 1783.
Ehrmann, Philosophie d. Weibes. Kempten 1784.
—, Fragmente f. Denkerinnen. Jfny 1788.
Campe, Väterlicher Ratgeber für meine Tochter. Braunschweig 1789.

v. Heynhausen, Freifrau Wilhelmine, Worte mütterlicher Liebe an meine Tochter. (Herausgeg. A. Huth.) Frankfurt 1835.
Böckh, Ratgeber für junge Leute beiderlei Geschlechts. 3 Bde. Leipzig 1790—92.
Andre, Der Mädchenfreund. 2 Bde. Leipzig 1789 91.
Schmerler, Sophrons Lehren d. Weisheit und Tugend für j. erwachsene Tochter. Erlangen 1791.
Wollstonecraft, Rettung d. Rechte d. Weibes (übers. v. Weißenborn, herausgeg. v. Salzmann). 2 Bde. Schnepfental 1793/94.
Gräfin Luise Klockow, Pädagogische Ideen. Berlin 1793.
Hahn, Charakterzüge z. Kenntnis d. weibl. Herzens. Frankfurt a. O. 1793.
Karrer, Etwas für Frauenzimmerbildung. Augsburg 1793.
Niemeyer, G. F., Vermächtnis an Helene von ihrem Vater. Frankfurt a. M. 1794.
Dassel, Etwas über d. Nutzen u. d. Methodik d. geographischen Unterrichts f. Frauenzimmer. Hannover 1794.
Lavater, Lehren an seine Tochter. Winterthur 1796.
Niemeyer, A. H., Grundsätze d. Erziehung u. d. Unterrichts f. Eltern. 3 Teile. 1796/98.
Heydenreich, Mann und Weib. Ein Beitrag zur Philosophie d. Geschlechter. Burg 1797.
Genlis, Frau v., Moralische u. politische Abhandlungen über Erziehung (übers. Feßler). Berlin 1797.
Krug, Und er soll Dein Herr sein. Jena 1797.
Ewald, Kunst, ein gutes Mädchen, eine gute Gattin und Hausfrau zu werden. Frankfurt a. M. 1798.
Weyß, Beitrag z. Charakteristik d. Weiber. Frankfurt a. M. u. Leipzig 1799.
Heinzelmann, Anweisung, besonders f. Frauenzimmer, zur Vermeidung d. fehlerhaften Redens u. Schreibens ihrer Muttersprache. Stendal 1798.
—, Briefe u. Unterhaltungen f. Frauenzimmer. 1801.
Holst, Amalie, Ueber d. Bestimmung d. Weibes z. höheren Geistesbildung. Berlin 1802.
Fuhrmann, Edelsinn u. Tugendhöhe d. Weiblichkeit. Leipzig 1803.
Ziegenbein, Ueber d. ursprüngliche Eigentümlichkeit des weibl. Geschlechts. 1803.
Ehrenberg, Reden an d. Gebildeten d. weibl. Geschlechts. Elberfeld 1804.
21. Höltsch u. Waltz, Foemina non est homo. Diss. Wittenberg 1672.

22. Eines Liebhabers d. Bescheidenheit Grund und probierliche Argumente, belangend d. Frage, ob d. Weiber Menschen seien oder nicht? Frankfurt 1721.
23. a. a. O. S. 12, 122, 198 usw.
24. Vgl. dazu Giese, Das Magazin f. Erfahrungsseelenkunde u. seine Herausgeber. Psychol. Beiträge II. Langensalza 1919. Dessoir Geschichte der neueren d. Psychologie II. 2. S. 294. Berlin 1902.
25. Pockels, Der Mann. Ein anthropologisches Charaktergemälde seines Geschlechts. 1805/08.
26. —, Briefe über d. Weiber. Hannover 1791.
27. —, Fragmente z. Kenntnis u. Belehrung d. menschl. Herzens. 2. Sammlung. Bd. 1. Hannover 1792.
28. —, Versuch einer Charakteristik d. weibl. Geschlechts. 5 Bde. Hannover 1797/1802. — Kontraste z. d. Gemälden d. Weiber. 1804.
29. Möser, Patriotische Phantasien. 1. Bd. Berlin 1775, Neudruck München 1915. S. 97, 225 usw.
30. Hippel, Ueber die bürgerl. Verbesserung d. Weiber. S. 32, 48, 212, 226, 236 usw. Berlin 1792. — Nachlaß über weibl. Bildung. Berlin 1801.
31. Kant, Beobachtungen über d. Gefühl d. Schönen u. Erhabenen. Königsberg 1764. Akademieausgabe Bd. 2. I. Abtlg. S. 205 ff. Berlin 1905.
32. —, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg 1798. Akademieausgabe Bd. 7. I. Abtlg. S. 117 ff. Berlin 1907.

Mancherlei Ergänzungen bieten übrigens auch die wesentlich lebendiger wirkenden Nachschriften kantischer Vorlesungen. Ein sehr großer Teil findet sich dabei in ästhetischer Richtung vor; so, wenn er Gegner der vernunftmäßigen, allzu deutlichen Schönheitsbeobachtung bei der Frau ist, wenn er ihr zumal die Kunst zu scheinen durch Schönheit zuspricht, wenn er Umgang mit Frauen Ursache zur zeitgenössischen Manie des Modewechsels werden lassen will. Seine Stellung zur weiblichen Schönheit schwankt. Erst später wird er der Frau gegenüber kritischer, folgt — wie stets im ganzen stark auch darin Winckelmann, indem er den Mann für das schönere Geschlecht erachtet, ja die weibliche Zartheit für Unvollkommenheit erklärt. Aber auch die eigentlichen Geschlechterbeziehungen und die Frauenbildung finden sich erwähnt. Zur Emanzipation hatte Kant wenig Neigung gehabt; er verspottet und bedauert die Romanleserinnen, die Grandisonschwärmerinnen, die darüber den Geschmack an der Küche verlieren. Er hält vom Frauenstudium und weiblicher Wissenschaft wenig, da man dort zu schnell etwas Besonderes, kraft der vorliegenden Ausnahme, in Frauenleistungen

sehe, und erachtet nur gefühlvolle oder witzige Wissenschaften für angemessen. Aber andererseits klingt es fast wie Schleiermacher, wenn er zugibt, daß die Frauen wesentlichen Anteil an männlicher Bildung, an der Entwicklung des Mannes im Zusammenleben haben, daß auch der Ehe so Bedeutung zukommt, wie gesellschaftlich — zugleich aber leider dadurch auch wissenschaftlich — die Frauen tonangebend sind. Aber auch aus seinen leichten Vorlesungsbeispielen in ihrer klaren, fast anmutigen Form, spricht nach wie vor die typische Einseitigkeit: alles ist vom männlichen Standpunkt gesehen, der Mann wird als gegeben und bekannt vorausgesetzt, die Frau ist Gegenstand der Einordnung in eine männliche Welt und maskuline Psychologie.

Vgl. Schlapp, Kants Lehre vom Genie u. d. Entstehung der Kritik d. Urteilskraft. Göttingen 1901. S. 56, 47, 69, 82, 222, 171, 51, 239, 54, 233.

33. Pope, Moral Essays II. 209/10. Es gab eine deutsche Ausgabe von Popes Werken. In Bd. IV, S. 61 finden sich die „Liebe zum Vergnügen u. die Liebe zur Herrschaft".
34. Fichte, Grundlagen d. Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre. Jena u. Leipzig 1796.
35. —, Das System d. Sittenlehre nach d. Prinzipien d. Wissenschaftslehre. Jena u. Leipzig 1798. S. 443.
36. Hierzu Braun, Schiller u. Goethe im Urteile ihrer Zeitgenossen. Bd. II. Leipzig 1882.
37. Nowack, Liebe u. Ehe im deutschen Roman zu Rousseaus Zeiten. Bern 1906. S. 16 ff.
38. Schmidt, Erich, Richardson, Rousseau und Goethe. Jena 1875. S. 123 u. a.
39. Schüddekopf-Walzel, Goethe und die Romantik. Schriften d. Goethegesellsch. Bd. 13. Weimar 1898. S. 14 ff.
40. Forsters kleine Schriften. Ed. Leitzmann, Literaturdenkmale 46 ff. Goethejahrbuch Nr. 183. S. 120.
41. Lublinski, Literatur u. Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Berlin 1899. S. 88.
42. Röhl, Die ältere Romantik u. d. Kunst d. jungen Goethe. Berlin 1909. S. 44 ff.
43. An Jacobi, Forsters sämtl. Schriften. Bd. 7. 1. XII. 1778.
44. ebd. Bd. 8, S. 154 — Bd. 6, S. 352.
45. ebd. Bd. 5, S. 247, 307.
46. Stöcker, Helene, Zur Kunstanschauung d. 18. Jahrhunderts. Berlin 1904. (Palaestra 26.) S. 20, 31, 35 ff.
47. Schier, Die Liebe i. d. Frühromantik. Heidelberg 1913.
48. Georg Forsters Tagebücher. Ed. Zincke-Leitzmann. Berlin 1914. D. Literaturdenkmale Nr. 49.

49. Schneider, F. J., Die Freimaurerei u. ihr Einfluß auf d. geistige Kultur in Deutschland. Prag 1909.
50. Vgl. auch außer Kap. IV:
Walzel, Schriften d. Goethegesellsch. Bd. 13. S. 16 ff.
Zirngiebel, Jacobis Leben, Dichten und Denken. Wien 1887.
Holtzmann, Ueber Ed. Allwills Briefsammlung. Habilit. Schrift. Jena 1878.
51. Steffens, Was ich erlebte. Bd. 8. S. 381. Breslau 1843.
52. Jacobi an Lavater und an W. v. Humboldt in „Auserlesener Briefwechsel". Bd. II. S. 168, 175.
53. Vgl. Schwartz, F. H. Jacobis Allwill. Halle 1911.
F. A. Schmid, F. H. Jacobi. Halle 1908 — hatte die Entstehungszeiten verwechselt und war so zu gänzlich falschen Schlüssen gelangt.
54. Jacobi, Allwills Briefsammlung. Werke Bd. I. 1812. S. 66, 100, 210.
55. David, Frieda, F. H. Jacobis Woldemar in seinen verschiedenen Fassungen. Leipzig 1913. S. 48.
56. Jacobi, Woldemar. Werke Bd. 5. Leipzig 1820. S. 26, 29, 244 ff.
57. Schier, a. a. O. S. 23.
58. Donner, Der Einfluß d. Meisters auf d. Roman d. Romantik. Helsingfors 1893.

Er gibt folgende Tabelle:

Bildungsromane	Relatives Nichtstun d. Helden	Sinnliche Schilderg. nächtl. Besuch	Philine	Mignon	Geheimnis der Geburt	Lyrische Einlage
Sternbald	Sternbald	Blonde Emma	Leonore		Sternbald	
Der junge Tischlermeister	Leonhard	Leonhard u. Kunigunde	Charlotte			
Lucinde	Julius	Treue u. Scherz	Lisiette			
Florentin	Florentin	Florentin i. Venedig	Dame in Venedig	Juliane als Knabe	Florentin	Florentin
Heinr. v. Ofterdingen	H. v. O.	Prinzessin und Liebhaber		Morgenländerin	Römer	H. v. O.
Godwi	Godwi	Godwi u. Gräfin	Gräfin	Eusebio	Godwi Eusebio	Godwi

59. Tieck, Sternbald, S. 147 ff.

60. Haßler, L. Tiecks Jugendroman William Lovell und der Paysan perverti des Restif de la Bretonne. Diss. Greifswald 1902. S. 161.
61. Donner, Richardson in der d. Romantik. Z. f. vergl. Literaturgeschichte ed. Koch. N. F. Bd. X. Weimar 1896.
62. Brüggemann, Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment. Jena 1909. S. 345 ff.
63. Wüstling, Tiecks William Lovell. Halle 1912. S. 71, 93 ff.
64. Ederheimer, Jacob Boehme und die Romantik. Heidelberg 1904.
65. Wüstling, a. a. O., S. 163.
66. Tieck, William Lovell Bd. I/II. Berlin u. Leipzig 1828. Werke Bd. VI/VII. S. 291 ff.
67. Kerr, Godwi. Berlin 1898.
68. Brentano, Godwi, ed. Schüddekopf, Werke Bd. 5. München u. Leipzig 1909. 423 ff.
69. Caroline, Bd. II, S. 80, 26, 108, 456, 413, 381, betr. Wieland.
70. Walzel, S. 19 ff.
71. Heilborn, Novalis I. Berlin 1901. S. 464, 467, 380, 461.
72. Schleiermacher, Vertraute Briefe über d. Lucinde. Nr. 6. Wieland.
73. Wieland, Xantippe, Werke. Bd. 49. (Gruber.) Leipzig 1823. S. 216.
74. —, Ueber d. pythagoreischen Frauen. ebda.
75. Vgl. Hirzel, Wielands Beziehungen zu d. dtsch. Romantikern. Bern 1904.
76. Vorrede zu der Allgemeinen Damenbibliothek (ed. Reinhold). Bd. I. Leipzig 1786. — Anzeige von Schillers „historischem Kalender für Damen" für das Jahr 1791, Teutscher Merkur I. 1791, S. 197 ff. — Vorrede zum 2. Jahrgang des hist. Kalenders f. Damen 1792. — Neu abgedruckt in Wielands Werken, Ausgabe Hempel. Berlin. Bd. 35, S. 231 f.
77. Wieland, Ehrenrettung d. Aspasia. Histor. Kalender f. Damen auf das Jahr 1790.
78. —, Julia, Caesar Augustus Tochter. Ebda. 1790.
79. —, Faustina d. Jüngere. T. Merkur 1790. I. S. 19 ff.
80. Histor. Kalender f. Damen (ed. Archenholz u. Wieland) auf 1790. Zum Ganzen: Wielands Werke ed. Hempel. Berlin. Bd. 37.
81. Walzel, Goethes Wahlverwandtschaften im Rahmen ihrer Zeit. Goethe-Jahrbuch. Bd. 27. Frankfurt a. M. 1906.
82. Biedermann, Goethes Gespräche. Bd. 2. Leipzig 1890. S. 285 ff.
83. Winckelmann, Ges. Werke ed. Heinrich Meyer u. Joh. Schulze. Bd. 4. Dresden 1811. Ferner Strabon, Geogr. lib. 14, p. 950, Tome II, und Plinius, lib. 21, cap. 26, sect. 97.

84. ebda. S. 73, 226 ff., S. 229, Bd. 7, S. 82.
85. ebda. Bd. 4. S. 131. Ferner Monumenti antichi indediti part. II, cap. 18, S. 184 usw.
86. Justi, Winckelmann u. seine Zeitgenossen. Bd. 3. Leipzig 1898. S. 186 ff.
87. Winckelmann, Werke. Bd. 8. Dresden 1820. S. 82.
88. Philostratus, Sophist. vit. Lib. I., num. 8, cap. I, p. 489. Opera tome 2.
89. Winckelmann, Werke. Bd. 7. S. 201.
90. ebda. Bd. 4. S. 71.
91. Plinius, Lib. 36, cap. 5, sect. 4, num. 8.
92. Seneca, Oedip. Vers 419 423.
93. Caylus, Receuil d'antiquités égyptiennes, étrusques, greques, romaines et gauloises 3 Bde. Paris 1759.
94. —, Des Herrn Grafen — Sammlung — aus dem Frz. übers. von A. W. Winterschmidt. Nürnberg 1766.
95. Böttiger, Ueber d. Hermaphroditen Fall u. Bildung in: Amalthea Vorbericht. 1. Leipzig 1820. S. 353.
96. , Griech. Vasengemälde. Bd. III. S. 17. — Ideen z. Archäologie d. Malerei S. 226.
97. Blumenbach, Specimen historiae naturalis antiquae artis operibus illustratae eaquae vicissim illustrantis. Göttingen 1808. S. 15.
98. Diodor, Tome 2, p. 519 ed. Wesseler.
99. Haller, Abhandlung in den Kommentaren der Göttinger Societät 1751.
100. Mattei, Memoria sopra alcuni congiamenti apparenti di sesso. Rom 1805.
101. Plinius, VII, 3.
102. Creuzer, Symbolik u. Mythologie d. alten Völker, bes. d. Griechen. Ausgabe 3. Leipzig u. Darmstadt 1837. 4 Bde. Zitiert Bd. I. S. 235, 575; Bd. II. S. 24, 334, 375, 431, 461, 492, 575, 588; Bd. III. S. 291, 332, 335, 706; Bd. IV. S. 126.
—, Dionysus sive Comment acaddem. de rerum Bacchicarum orphicarumque originibus et causis. Heidelberg 1809.
—, Abbildungen zur Symbolik u. Mythologie. Leipzig u. Darmstadt 1819.
103. Plato, Symposion. 180 D. E.
104. Payne Knight, An inquiring into intosymbolical language of ancient art and mythology. London 1818. S. 38.
— —, Le culte de Priape et ses rapports avec la théologie mystique des anciens. Traduits de l'anglais par S. W. Luxembourg. 1866.
105. Niebuhr, Reisen II. Tab. VI.
106. Welcker, vgl. Allgem. d. Biographie. Spranger, W. v.

Humboldt u. d. Humanitätsidee. Berlin 1909, u. Haym, W. v. Humboldt, Briefe an F. G. Welcker. Berlin 1859.
107. —, Ueber d. Hermaphroditen d. alten Kunst in „Studien" von Daub u. Creuzer. Bd. 4. Heidelberg 1808. S. 160 ff.
108. Caylus, Receuil. Bd. 3. S. 114 21.
109. Winckelmann, Geschichte d. Kunst. Wiener Ausg. S. 269.
110. Heinrich, Commentatio academica qua Hermaphroditorum artis antiquae operibus illustrium origines et causae explicantur. Hamburg 1805. Dazu Rez. d. Jen. Lit. Ztg. 1807, 227. S. 603.
111. v. Römer, Ueber d. androgynische Idee des Lebens. Jahrbuch f. sexuelle Zwischenstufen (Hirschfeld) Bd. V. 2. Lpz. 1903.
112. Grimm, Lexikon graeco-latinum in libros Novi Test. (Wilke-Grimm) Clavis novi testamenti philologica 1903.
Prellwitz, Ethymolog. Wörterb. d. griech. Sprache. Thesaurus linguae graecae ab Henrico Stephano constructus. Neue Ausgabe (Dindorf pp.) Paris 1831 1853 Bd. 1 u. 3.

Der griechische Sprachgebrauch war verhältnismäßig am genauesten in der Anwendung des Wortes Eunuch, wie auch wir darunter eigentlich schlechthin nur den Kastraten verstehen. Sie unterscheiden nach dem εὐνοῦχος und dem εὐνοῦχος. Vom ersten heißt es „testes habere posse, sed inutiles, quod effeminatus sit". Er würde also bei der Winckelmannschen Theorie als Vorbild an erster Stelle stehen. Der letztere „vero proprie Castratum et eviratum intelligi" (vgl. Aristoteles, De gen. an. II. 7, — Metaphys. IV. 12 — Probl. VI. 27) Der Ἑρμαφρόδιτος war zunächst einmal der Sohn des Mercur und der Venus (Diodor IV. 6, Lucian De deor. XV. 2; XXIII. I. usw.) insbesondere schweben dabei später die Statuen, das Standbild des Polycles und andere, vor (Plinius N. H. XXXIV, 8, 19). Dann aber auch „ita dicitur qui utriusque sexus membrum habet, et virile et muliebre", also das physiologische Vorbild! Ueber diese zweigeschlechtlichen Menschen finden sich gelegentliche Angaben in der Literatur vor (z. B. Diodor Exc. S. 520, 40, oder Lucian, De mer. V. Ende usw.). Plinius deutet indessen sehr klar auf den Entwicklungsgang und den Sinn des Wortes hin; den Sinn, wenn er (XI. 49) erklärt „contra mulierum paucis prodigiosa assimulatio, sicut hermaphroditis utriusque sexus: quod etiam quadrupedium generi accidisse Neronis principatu primum arbitor. Ostentabat certe hermaphroditis subjunctas carpento suo equas, in Treverico Galliae agro repertas; den Bedeutungswechsel, wenn er an jener so oft zitierten Stelle ableitet (VII. 3): „Gignuntur et utriusque sexus, quos Hermaphroditos vocamus, olim androgynos vocatos, et in prodigiis habitos, nunc vero in deliciis." Das aber führt endlich auf ἀνδρογύνης selbst: in der Tat liegt gerade in diesem einen Wort die Ursache für das Knäuel von Begriffsverschiebungen, das Durcheinander von ästhetischen, religiösen, phy-

siologischen Gegebenheiten unter dem gleichen Etikett! Denn: ἀνδρογένης oder ἀνδρόγυνος bedeutet zunächst den Halbmann, lat. auch Virago, was wir jetzt Mannweib nennen würden. Androgyn ist ein „vir pater et femina, utrumque habens sexum vel utriusque naturae". Plinius erinnert fast an Payne Knight, wenn er erklärt: „ἀνδρογέναι appellabantur populi quidam in Africa utriusque naturae inter se vibus coeuntes; quibus dextra mamae virilis erat, sinistra vero mulibrs" (VII. 2). Androgyn wird gelegentlich auch der Schwachsinnige, Imbezile oder Debile genannt, doch ist dieser Sprachgebrauch selten, erinnert indessen an die Tatsache, daß die Statuen der Hermaphroditen bisweilen — wie Römer hervorhebt — einen etwas imbezilen Gesichtsausdruck zeigen. Androgyn kann drittens auch gleich Hermaphrodit sein. Augustinus teilt mit: „In his sic uterque sexus apparet, ut ex quo potius debeant accipere nomen incertum sit, Hi alio nomine γέανδροι vocantur, item ἑρμαφρόδιτοι ab Hermaphrodito Mercurii et Veneris filio, qui cum Nympha Salmacide confusum sexum habuisse perhibetur." Ferner aber: „ἀνδρόγυνοι vocantur etiam illi, quibus excisa sunt virila"; mithin deckt der Begriff Androgyn alle erdenklichen Spielarten von Ausdrücken. Man kann demnach außer für anderes, auch für Hermaphrodit oder Eunuch sprachlich Androgyn einsetzen, es ist der Allgemeinausdruck für die in Frage stehenden Fälle. Im Rahmen der Kunsttheoretiker ist es dann so, daß der Sprachgebrauch im ganzen schwankt, wohl aber trennt die damalige Medizin die Fälle auch sprachlich, lebt eine gewisse Vorstellung von physiologischen Tatbeständen selbst im Laien. Bei Baader später wird der Ausdruck christlich-boehmisch zur Anwendung gebracht; bis dorthin ist die Sprachreinigung inzwischen fortgeschritten, daß von Androgyn sowohl Eunuch wie Kastrat, wie andere Möglichkeiten streng unterschieden werden. —

113. Blumenbach, Handbuch d. vergleichenden Anatomie. Göttingen 1824. S. 447 ff.
114. —, Institutiones Physiologicae. Göttingen 1786. S. 383 ff.
115. —, De genesis humani varietati nativa Liber Göttingen 1781. S. 99, wo er auch üb. d. „Monorchides", d. einseitig Kastrierten, spricht.
116. —, Ueber d. Bildungstrieb. Göttingen 1791. S. 42, 110.
117. Patrin, L. Zweifel gegen d. Entwicklungstheorie. Uebers. v. G. F. Forster. Göttingen 1788.
118. a) Blumenbach, De anomalis et vitiosis quibusdam nisus formativo aberrationibus Commentationes soc. reg. scient. Gotting, resc. Bd. II. Göttingen 1813. S. 11.
b) Blumenbach, Specimen historiae naturalis antiquae artis operibus eaque vicissim illustrantis. Göttingen 1808. S. 14 ff.

119. Hierzu vergl. modernes Material, wie es etwa Neugebauer in reichster Casuistik (hunderte von Fällen) bietet:
Neugebauer, Chirurgische Ueberraschungen auf d. Gebiete d. Scheinzwittertums. Jahrb. f. sex. Zwischenstufen. Leipzig 1903. V. 1. S. 205; 103 Beobachtungen von mehr oder weniger hochgradiger Entwicklung einer Gebärmutter beim Manne. ebda. Bd. VI. Leipzig 1904. S. 215;
58 Beobachtungen v. period. genitalen Blutungen. ebda. S. 277, Interessante Beobachtungen aus dem Gebiete des Scheinzwittertums. ebda. Bd. IV. Leipzig 1902. S. 1 ff.
Am besten findet man die jetzigen medizinischen Unterscheidungen bei Hirschfeld, Sexualpathologie (2. Teil, Sexuelle Zwischenstufen) Bonn 1918. S. 1—138. — Hirschfeld gebührt das Verdienst, auf Grund eines sehr großen Tatsachenmaterials zum erstenmal gerade die Begriffe Hermaphroditismus und Androgynie theoretisch und praktisch dargestellt zu haben. Während naturgemäß der echte Hermaphroditismus, und wie Hirschfeld hervorhebt, auch die übrigen Uebergangsformen infolge des geringen Vorkommens schematische Einteilung nicht möglich machen, so ist doch hervorzuheben, daß die Begriffe Hermaphroditismus und Androgynie in der Medizin beide eine Vermischung entgegengesetzter Geschlechtscharaktere bedeuten. Doch bleibt der Begriff Hermaphroditismus übergeordnet. Er wird als Hermaphroditismus genitalis bezeichnet, wenn es sich um die Mischung männlicher und weiblicher Geschlechtsorgane (also Membrum und Vulva) oder Zwitter im engeren Sinne handelt. Dabei ist dann zu beobachten, daß echter Hermaphroditismus genitalis sehr selten ist, vielmehr in den meisten Fällen ein Scheinzwittertum (Pseudohermaphroditismus) vorliegt, sodaß bei näherer medizinischer Untersuchung die scheinbare Geschlechtsunbestimmtheit sich doch nach dem männlichen oder weiblichen Geschlecht hin entscheiden läßt. Der angebliche Zwitter ist also in Wahrheit kein solcher. Nur in sehr seltenen Fällen handelt es sich um einen Hermaphroditismus genitalis d. h. um eine unbestimmte Geschlechtlichkeit der Person. Trotzdem kann nicht übersehen werden, daß weder die Griechen, noch die Romantiker mit ihren Theorien diese Form des echten Hermaphroditismus nicht unbedingt gemeint haben. Vielmehr richtet sich ihr Augenmerk rein äußerlich auf die zweite Unterform des Begriffes Hermaphroditismus, nämlich den Hermaphroditismus somaticus, d. h. die Mischung sonstiger (nicht nur genitaler) körperlicher Geschlechtsunterschiede. Für diese zweite Unterart des Hermaphroditismus benutzt Hirschfeld jetzt auch den Ausdruck Androgynie. Er tritt dabei jenen griechisch-romantischen Kunsttheorien sehr nah, die ebenfalls an einen Hermaphroditismus dachten, der nicht so die rein genitale, als die somatische Mischung der Geschlechtsunterschiede im Auge

hatte. Diesen Begriff Androgynie erläutert Hirschfeld an Hand einer Vergleichstabelle, welche nicht-genitale, körperliche Geschlechtsunterschiede für den Mann (M), die Frau (W), den femininen Mann (wM) und die maskuline Frau (mW) gegenüberstellt. Auszugsweise und sinngemäß sei im folgenden die Tabelle mitgeteilt. Man ersieht unschwer, wie auch Winckelmann und die Kunsttheoretiker, ebenso Humboldt in seinen ästhetischen Betrachtungen, diesem modernen Begriff Androgynie sehr nahekommen. Die Verbindung mit der Novalis-Boehme-Baaderschen Androgynie ist dadurch um ein Weiteres gegeben. War sie vorhin sprachlich dargestellt, so wäre sie hier medizinisch begründet. Natürlich war für die damalige Medizin höchstens Blumenbach maßgebend.

W

1. Körpergröße im Mittel 157 Zentimeter.
2. Die einzelnen Knochen zarter, kleiner, Muskelansätze schwächer hervortretend.
3. Der knöcherne Schädel absolut kleiner, Kopfumfang relativ größer, absolute Schädelkapazität 2300 Kubik-Z. (Ranke), Unterkiefer niedriger und kleiner.
4. Schlüsselbein weniger stark gebogen, im Querschnitt kreisrund.
5. Extremitäten im Verhältnis zum Rumpf kürzer wie bei M.
6. Das Becken ist unter den Geschlechtsunterschieden des Skeletts der markanteste. Weiter, breiter, flacher und zarter. Beckenneigung größer. Schambeine stoßen im Bogen zusammen.
7. Gelenke relativ schwächer, Gelenkbänder kleiner und zarter.
8. Muskulatur und Muskelleistung weniger entwickelt als bei M Gesamtgewicht der Muskeln bei gleichem Körpergewicht um 10 Kilogramm geringer.
9. Händekraft etwa $^1/_3$ geringer als bei M. Daher Neigung zu leichten Handarbeiten. Beim Schreiben weniger Druck. In der Handschrift tritt neben der psychischen auch die manuelle Eigenart von M und W stark zutage.
10. Mimik und Gestik biegsamer, schmiegsamer und unbestimmter, mehr Selbstgefälligkeit.
11. Gang drehend und leicht wiegend, kürzere, oft zierlich trippelnde Schritte. Beim Sitzen ist Neben- und Auseinanderhalten der Beine und Füße bezeichnender für weibliche Eigenart.
12. Zum Gruß ist für jugendliche Mädchen der Knix, für ältere Frauen Neigen des Hauptes die ihrem Wesen entsprechende Form.
13. Das Fett überwiegt bei W und gibt die weiche Rundung der Formen.

14. Körpergewicht kommt als Geschlechtscharakter kaum in Betracht.
15. Haut ist infolge ihres Fettgehaltes gespannter, dünner, zarter, weicher und durchschimmernder. Im allgemeinen pigmentärmer, an einigen Stellen steigt und sinkt die Pigmentierung gleichzeitig mit Vorgängen innerhalb der Geschlechtsdrüse, vor allem bei Menstruation und Schwangerschaft.
16. Die Kreuzbeingrübchen bilden bei W tief und breit die seitlichen Dellen einer Kreuzbeinraute.
17. Die Hautausdünstung hängt von den Hautdrüsen, besonders den Schweißdrüsen ab. Sie ist bei beiden Geschlechtern von schwerwiegender, aber undefinierbarer Eigenart. Von Vergleichen absehend, sagt man am besten, daß das Weib weiblich, der Mann männlich riecht.
18. Haarkleid: Einzelhaar bei W weicher und dünner als bei M, auch häufiger gewellt und gelockt. Schamhaare in ziemlich scharfer Linie über den Mons veneris abschneidend, nur in der Schwangerschaft bilden sich öfter auf der benachbarten Bauchhaut Haare. Achselhöhle behaart sich später wie bei M, der Haarbüschel ist hier auch meist kleiner und dünner wie bei M.
19. Die Milchdrüsen kommen erst im Reifealter zur Entwicklung, zunächst durch reichlichere Fetteinlagerung. Die Drüsenschläuche wachsen und verästeln sich vorerst nur in geringem Maße. Erst beim Eintritt einer Schwangerschaft verlängern und und verzweigen sie sich, ein Vorgang, der erst im Wochenbett zum Abschluß kommt.
20. Der Kehlkopf ist in allen Richtungen etwa ein Viertel kleiner als der des Mannes, er bleibt nahezu kindlich. Stimmbänder messen etwa 13 Millimeter. Stimme liegt eine Oktave höher als bei M. Der Kehlkopf wird durch Vorgänge in den Geschlechtsdrüsen beeinflußt.
21. Atmung bei den zivilisierten Völkern bei W kostal. Zahl der Atemzüge größer. Lungenkapazität im Verhältnis zu M wie 8 : 10.

M

1. Körpergröße durchschnittlich 167 Zentimeter.
2. Männerknochen stärker, massiver. Muskelansätze heben sich mehr ab.
3. Schädelkapazität 1500 Kubikzentimeter. Schädeldach meist gewölbter.
4. Schlüsselbein stärker gebogen, im Querschnitt abgeplattet.
5. Hände und Füße viel stärker und „knochiger" als bei W.
6. Becken bei M enger, länger und starkknochiger. Schambeine im Winkel zusammenstoßend.

7. Gelenkkapsel größer, der elastische Bandapparat viel stärker als bei W.
8. Muskulatur kräftiger. Die Muskeln in der Faser zäher, fester, in der Konsistenz kompakter und gedrungener.
9. Mehr dem Handwerk zugeneigt, das größeren Kraftaufwand beansprucht. Handschrift markiger und sicherer.
10. Gesten und Mimik eckiger, ruhiger, bestimmter.
11. Beim Gang straffere Rumpfhaltung und festere, längere Schritte. Im Sitzen ist ungezwungenes Uebereinanderschlagen der Beine typisch.
12. Der Mann bevorzugt als Grußform mehr oder minder tiefe Verbeugung, Fortheben der Kopfbedeckung, Strammstehen usw.
13. Fettansatz geringer.
14. Männer erreichen ihr Höchstgewicht durchschnittlich etwas früher.
15. Die Haut ist derber, rauher, nicht so durchsichtig und leichter gebräunt. Eine unmittelbare Abhängigkeit von Generationsvorgängen ist nicht nachweisbar.
16. Kreuzbeingrübchen, wenn überhaupt vorhanden, 2 bis 3 Zentimeter näher aneinanderliegend.
17. Talgdrüsen ausgebildeter (Acnepusteln in Pubertät).
18. Einzelhaar härter, struppiger und kräftiger. Nur das einzelne Schamhaar ist bei W stärker und länger. Neigung zur Glatze. Nach der Reifezeit Wachstum des Bartes, das von der Andrinabsonderung abhängig ist. (Bei Geschlechtsdrüsenfortfall ziemlich schnelles Ausfallen des Bartes.) Stärkere Körperbehaarung an Brust, Rücken, Armen und Beinen, Hand- und Fußrücken. Schamhaar setzt sich rautenförmig nach oben fort.
19. Die Brustdrüse verharrt auf kindlicher Entwicklungsstufe. Gelegentliches, geringes Anschwellen verschwindet fast stets wieder. Bei starken, namentlich alten Leuten, lagert sich öfter viel Fett in den Drüsen ab, wodurch Gynäkomastie vorgetäuscht wird. Die Drüsenschläuche selbst sind dann jedoch meist unverändert rudimentär.
20. Kehlkopf entwickelt sich nach der Pubertät beträchtlich. Im Verlauf eines Jahres wird die Stimmritze noch einmal so lang. Die wahren Stimmbänder messen 18 Millimeter. Der Stimmbruch ist eins der deutlichsten Zeichen erwachender Männlichkeit. (Adamsapfel.)
21. Atmung vorwiegend mit Zwerchfell und Bauchmuskeln, also abdominal. Zahl der Atemzüge geringer.

WM

1. Körpergröße kein unbedingtes Merkmal. Feminine Männer meist etwas kleiner.

2. Knochen unbestimmtes Merkmal.
3. Schädel bei androgynen Männern oft flacher und mit stumpferem Unterkieferwinkel als beim Mann.
4. Schlüsselbein bei androgynen Männern feminin gerundet.
5. Die Extremitäten androgyner Männer (Hände und Füße) auffallend klein.
6. Becken zeigt weibliche Form (Gynosphysie), Breithüftigkeit, hohles Kreuz oft vorhanden, schmale Taille. Becken- und Schulterbreite annähernd gleich.
7. Gelenke bei femininen Männern fein und zierlich.
8. Muskulatur des Armes sehr schwach, der Beiner stärker. Androgyne Männer tanzen und wandern gern.
9. Händekraft beim androgynen Mann gering. Leiser Händedruck. Vorliebe für Handfertigkeiten.
10. Gestik und Mimik bei androgynen Männern stark weiblich. Weiche Gesichtszüge, schmachtender Augenaufschlag. Rückwärtsheben des Knies, Seitwärtsneigen des Kopfes, bewegliche Nasenflügel und Mundwinkel. Niesen und Räuspern leise, pfeifen meist unmöglich. Transgestizismus (Umkehr der Ausdrucksbewegung), Einstemmen des linken Armes in die Taille, Anlegen der gebeugten Finger an die Wange.
11. Gang bei androgynen Männern, zumal beim Tanze, weiblich. Nebeneinanderstellen der Beine.
12. Gruß: Androgyne Männer nicken gern, anstatt Hut zu lüften. In der Jugend Vorliebe für Knixe.
13. Bei androgynen Männern an Hüften und Oberschenkeln, Schultern und Oberarm starke Fettansammlung.
14. Körpergewicht bestimmt bei androgynen Männern die Masse der Fett- und Bindegewebe, nicht Muskeln. Fettansatz in den Wechseljahren.
15. Haut rosig, frisch und fein.
16. Kreuzbeingrübchen beim wM vorhanden.
17. Hautausdünstung: der männliche, ekelig unangenehme Geruch fehlt.
18. Haarkleid spärlich. Umkehr zum weiblichen Typus, zumal bei der Schambehaarung.
19. Milchdrüsen: Weibbrüstigkeit (Gynäkomastie) nicht häufig. Häufiger der große Warzenhof. Hirschfeld weist ausdrücklich darauf hin, „daß die Gynäkomastie bei weitem nicht so häufig, wie man nach der Vorliebe der Griechen, gerade in ihren Hermaphroditen, Weibbrüstigkeit in Verbindung mit männlichen Genitalien darzustellen, vermuten könnte". Vorkommen der Gynäkomastie ein- oder doppelseitig, vorübergehend oder dauernd, teilweise oder vollständig.

20. Kehlkopf: bei androgynen Männern weibliche Stimmbildung (Gynäglottie), Vorliebe für Kopfstimme, weibliche melodische Organfärbung.
21. Atmung: Androgyne Männer atmen wie Männer.

mW

1. Körpergröße: beim gynandrischen Weib auffallend groß oder jünglingshaft zart.
2. Knochen: männliche und weibliche Durchschnittsart schwankend.
3. Schädel: bei gynandrischen Frauen oft männlich.
4. Schlüsselbein: stärker gebogen, mannähnlich.
5. Extremitäten: große Hände und Füße.
6. Becken: bei der gynandrischen Frau Männerbecken (Androsphysie). Oft fehlende Taille. Beckenbreite verringert. Gerade Oberschenkelstellung.
7. Gelenke: männlich groß.
8. Muskulatur: bei mW starke Armkraft.
9. Händekraft: bei gynandrischen Frauen in Größe und Energie der Handschrift wahrnehmbar. Vorliebe für großes Briefbogenformat.
10. Gestik: bei Mannweibern scharfe harte Züge, fester Blick. Kurze, kraftvolle Bewegungen. Vorliebe für Athletik und Pfeifen.
11. Gang: bei gynandrischen Frauen stramm, militärisch. Vorliebe für Herrensattel und Tanzen als Herr. Gelegentlich Versuche, im Stehen zu urinieren.
12. Gruß: Verbeugungen bevorzugt.
13. Fett: gynandrische Frauen meist schlank und eckig.
14. Körpergewicht: bei gynandrischen Frauen entscheidet mehr die stärkere Muskelmasse.
15. Haut: bei gynandrischen Frauen derber und dunkler.
16. Kreuzbeingrübchen: Form und Entfernung mannähnlich.
17. Hautausdünstung: mannähnlich stark.
18. Haarkleid: bei gynandrischen Frauen Männerbehaarung häufig (Androtrichie) Behaarung des Unterleibs, der Oberschenkel und des Anus, auch z. T. Arme, Beine, Brust und Rücken.
19. Milchdrüsen: Gänzlicher Brustdrüsenmangel selten, platte und flache Brust erworbene Krankheitserscheinung (Fettschwund). Hirschfeld bringt hier die gynandrischen Frauen ausdrücklich als Gegenstück zu den männlichen Hermaphroditen mit den weiblichen Amazonen in Verbindung.
20. Kehlkopf: männlich (Androglottie), häufig Kommandostimme, dunkle Laute.
21. Atmung: wie bei der Frau.

Neben Hermaphroditismus genitalis und Hermaphroditismus somaticus unterscheidet Hirschfeld als zwei weitere Gruppen den Hermaphroditismus psychicus, d. h. Mischung seelischer Geschlechtsunterschiede, und den Hermaphroditismus psychosexualis, d. h. männlichen Geschlechtstrieb beim Weibe und weiblichen beim Manne.

Die Mischung seelischer Geschlechtsunterschiede ist das Hauptthema der Frühromantik. Doch läßt es sich mit dem medizinischen Begriff des Hermaphroditismus psychicus nur geringfügig in Einklang bringen. Denn Hirschfeld versteht darunter im wesentlichen den Transvestitismus, d. h. den Verkleidungstrieb, der, wie ich an anderer Stelle hervorgehoben habe (Die anomale Transvestie in ihrem Erlebniswert, Z. f. Sexualwissenschaft Bd. 4, 10. Heft, Bonn 1918), zwar im klassisch-romantischen Kreise sehr verbreitet war, aber für den vorliegenden Fall keine Rolle spielt und höchstens ergänzend zum Abschnitt c des 3. Kapitels vorliegenden Buches (Das weibliche Moment im Manne) herangezogen werden könnte. —

Der Hermaphroditismus psychosexualis ist für Hirschfeld gleichbedeutend mit Homosexualität und Metatropismus. Unter letzterem versteht man bekanntlich jetzt die Einheit von Sadismus und Masochismus. Wollte man überhaupt Beziehung zwischen vorliegendem Thema und dieser Unterart des Hermaphroditismus suchen, so könnte man den Hermaphroditismus psychosexualis höchstens mit dem platonischen Päderastiegrundsatz in Verbindung setzen. Es ist aber ausdrücklich hervorgehoben worden, daß die praktische Anwendung des homosexuellen Grundsatzes im Leben der Romantiker keine Rolle spielte, ja, daß die Päderastie grundsätzlich abgelehnt wurde. Die Bemerkung Fr. Schlegels in der Lucinde über den Succubus zeigen andererseits, daß den Romantikern metatropistische Züge nicht fern lagen. Man muß diese sogar erwarten, wenn der Päderastiegrundsatz für sie keine Geltung haben sollte. Natürlich läßt sich Metatropismus nicht in gleicher Art nachweisen wie Homosexualität. Das Ganze zeigt, daß der Romantiker tatsächlich ein in sich durchaus logisch aufgebauten Charaktertypus ist, ein Ergebnis, das freilich erst zutage tritt, wenn die Fortsetzung der Untersuchung in der Darstellung der romantischen Parapsychologie ihren Abschluß gefunden hat. —

120. Man vergleiche die Fälle der Menarche praecox und der anomalen Sekundäranzeichen bei bärtigen Kindern und bärtigen Frauen. In:
Hirschfeld, Sexualpathologie. I. Bonn 1917. S. 66 f.

121. Blumenbach, Handbuch der Naturgeschichte 12. Göttingen 1870. II. S. 11 ff.

122. Rochette, Choix de peintures de Pompéi. Paris 1846. III. S. 140. Anmerk. 10.

123. Goethe an Schiller 27. I. 1795, vgl. Bratranek, Goethes Briefwechsel mit den Gebrüdern v. Humboldt. Leipzig 1876. S. 366.

Goethe, Werke. Abt. IV. Bd. 10. Sophienausgabe. Weimar 1892. S. 231.

Schiller an Cotta, 30. I. 1795, in: Schillers Briefe. Herausgeg. v. Jonas. Bd. IV. Stuttgart 1894. Nr. 808. S. 116.

124. Oesterreich, in Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Bd. IV. Berlin 1916. S. 60.
vgl. auch Walzel, W. v. Humboldt u. d. Romantik, Literarisches Echo Bd. 14. Berlin 1911/12. S. 756 ff.

125. hierzu Spranger, W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909. S. 473 usw.

126. vgl. Kap. 2, Anhang Nr. 147. Dort auch die Unterlagen über Humboldts Freundschaftsbeziehungen.

127. Walzel, Schiller und d. Romantik. Vossische Ztg., Sonntagsbeilage 1893, Nr. 41/42. Desgl. in „Vom Geistesleben d. 18. u. 19. Jahrhunderts. Leipzig 1911. S. 65 ff.

128. Minor, Klassiker und Romantiker. Goethe-Jahrbuch 10. Bd. Frankfurt 1889. S. 210 ff.

129. Windelband, D. Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. Tübingen 1909.

130. Alt, Schiller und die Brüder Schlegel. Weimar 1904. S. 34.

131. Aus dem literar. Nachlaß der Frau Caroline v. Wolzogen. Leipzig 1849. Bd. I. S. 212.

132. Jonas, Schillers Briefe Bd. IV. Stuttgart 1894.

133. Walzel, Deutsche Romantik 2. Leipzig 1912. S. 26.

134. Spranger, W. v. Humboldt u. d. Humanitätsidee. Berlin 1909. S. 343.

135. Schiller, Ueber Anmut und Würde. Bellermann 8. Bd. S. 96.
—, Ueber d. ästhetische Erziehung d. Menschen in einer Reihe von Briefen. Bellermann 8. Bd. S. 171 ff.
vgl. auch Sommer, Grundzüge einer Geschichte d. dtsch. Psychologie u. Aesthetik. Würzburg 1892. S. 426 ff.

136. Kant, Kritik der Urteilskraft. 2. Buch Analytik des Erhabenen. S. 23 ff.

137. Walzel, Deutsche Romantik. S. 6.

138. Spranger, Wilh. v. Humboldt u. Kant. Kantstudien Bd. 13. Berlin 1908.

139. Kant, Gesammelte Schriften. Bd. XII. 2. Abt. Briefwechsel (Akademieausgabe). Berlin 1902. An Schiller.

140. Spranger, Wilh. v. Humboldt u. d. Humanitätsidee. Berlin 1909. S. 281.

141. Vgl. Fundar, D. Aesthetik v. Franz. Hemsterhuis u. ihre historischen Beziehungen. Bonn 1913. S. 119 ff.

142. Bulle, Franziskus Hemsterhuis u. d. dtsch. Irrationalismus des 18. Jahrhunderts. Jena 1911. S. 32 ff.

143. Walzel, a. a. O. S. 17.
144. Joachimi, Die Weltanschauung der d. Romantik. Jena u. Leipzig 1905. S. 27.
145. Hemsterhuis, Philosophische Schriften. (Herausgegeb. Hieß). Karlsruhe-Leipzig 1912. Bd. I. S. 49 ff.
146. Herder, Liebe und Selbstheit. Sämtl. Werke. (Herausg. von Suphan.) Berlin 1888. Bd. 15. S. 309 ff.
147. Walzel, a. a. O. S. 8 ff.
148. ebda S. 11 ff.
149. Brandes, Ausgewählte Schriften Bd. 4. (Die Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrh. II. Die romantische Schule in Deutschland.) Leipzig 1900. S. 23.
150. Schier, Die Liebe i. d. Frühromantik. S. 157.
151. Haym, 495.
152. Herder, Von Religion, Lehrmeinungen u. Gebräuchen. Leipzig 1748. Werke (Suphan) Bd. 20. Berlin. S. 190 ff.
153. ebda S. 85 ff.
154. Herder, Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit. 15. Buch. Werke. Bd. 14. Berlin 1909. S. 116.
Ferner dazu: Goebel, Herders und Schleiermachers Reden über Religion. Gotha 1904.
155. Herder, Ideen zur Philosophie — — — S. 609.
156. Herder, Ueber d. Seelenwanderung. Drei Gespräche. Werke. (Suphan.) Bd. 15. Berlin 1888. S. 243 ff.
157. Herder, Adrastea oder das achtzehnte Jahrhundert. Werke. (Suphan.) Bd. 24. Berlin 1886. S. 301 ff.
Haym, Herder. 2 Bde. Berlin 1880 85. I. S. 676 ff.; II. S. 555.
158. Haym, Wilhelm v. Humboldt. Lebensbild und Charakteristik. Berlin 1856.
159. Hübler, Die Bedeutung d. Individualität in W. v. Humboldts Lebensauffassung. Diss. Leipzig 1910. S. 89.
160. Athenäum, 1799. II. 1. 322 in: „Ueber d. Philosophie".
161. Humboldt, W. v., Gesammelte Schriften (Akademieausgabe). Leitzman-Gebhardt. Bd. I. Berlin 1903.
162. Briefe von W. v. Humboldt an F. H. Jacobi (Leitzmann). Halle 1892. S. 73.
163. Hierzu: Li. I. ff. Ferner die Briefe an eine Freundin (Leitzmann). Leipzig 1908. Die Briefe an Karoline v. Wolzogen in „Aus dem lit. Nachlaß der Frau C. v. Wolzogen". Leipzig 1849; und die Schreiben an Henriette Herz (Aus d. Nachlaß Varnhagens von Ense. Bd. I. Berlin 1867).
vgl. auch meine Neudrucke zur Psychologie. Bd. I. Langensalza 1917. S. 1 ff. und Anhang.
164. Li I. S. 125. 11. Februar 1791.

165. Humboldt, Briefe an eine Freundin. II. Bd. Leipzig 1909. S. 12. 15. März 1829.

166. Hierzu vergleiche: Haym, W. v. Humboldt. Berlin 1856. S. 46..
Leitzmann, W. v. Humboldt ges. Schriften I Berlin 1903. S. 432. Das zweite und ein Stück des 3. Kapitels war in Schillers „Neue Thalia" abgedruckt worden. Kap. V—VII erschien in der Biesterschen „Berlinischen Monatsschrift" 20, 1792 unter dem Titel „Ueber die Sorgfalt des Staats für die Sicherheit gegen auswärtige Feinde"; „Ueber öffentliche Staatserziehung"; „Ueber die Sittenverbesserung durch Anstalten des Staats." Abgedruckt i. Humboldts sämtlichen Schriften Bd. I. Berlin 1903. S. 97 ff. 1793 zog Humboldt die Arbeit zur evt. späteren Umarbeitung ganz zurück, die er freilich nie mehr durchgeführt hat. Erst 1851 erschien das gesamte Werk, von Cauer herausgegeben, in Breslau Cauers Einleitung berichtet näher über den Fall. —

167. Rezension von Jacobi Woldemar. Allgemeine Literaturzeitung vom Jahre 1794. Nr. 315—317 Jena. Abgedruckt: Humb. Gesamm. Schriften. Bd. I. Berlin 1903. S. 288 ff. Friedrich Schlegels Rezension erfolgte nach zwei Jahren.

168. Humboldt, Sämtl. Schriften I. Berlin 1903. S. 107; 119.

169. Humboldt, Ueber d. Geschlechtsunterschied u. dessen Einfluß auf die organische Natur. Horen I, 2. Stück, S. 99—132. Stuttgart 1795. Sämtl. Schriften I. Berlin 1903. S. 311—34.

170. Humboldt, Ueber d. männliche u. weibliche Form. Horen, 3. u. 4. Stück, S. 80—103. Stuttgart 1795. Bd. I. S. 355—369.
Humboldt, Plan einer vergleichenden Anthropologie. Nach dem Manuskript in Tegel erstmalig abgedruckt von Leitzmann in Humboldt, Sämtl. Schriften Bd. I. Berlin 1903. S. 377 ff. Vgl. auch Haym. W. v. Humboldt S. 151, 176.

171. Die brieflichen Ergänzungen usw. in meinem Neudruck zur Psychologie I. Langensalza 1917.
W. v. Humboldt, Ueber den Geschlechtsunterschied usw. Dort auch in der Einleitung die näheren Angaben zur Entstehung, Beurteilung, Wirkung der Arbeiten u. a. m.
Vgl. auch Humboldt, Geschichte d. Verfalls u. Untergangs der griechischen Freistaaten. Ges. Schriften. III. Bd. S. 194.

172. Vgl. Spranger, W. v. Humboldt u. d. Humanitätsidee. Berlin 1909. S. 213.

173. Humboldt, Sämtl. Schriften. Bd. I. Berlin 1903. S. 399 ff.

174. ebda., S. 314, 347.

175. ebda., S. 315—319, 320—326, 328—334, 389.

176. ebda., S. 408.

177. ebda., S. 381, 382.
178. ebda., S. 384, 386.
179. ebda., S. 337—340, 341, 342, 401 ff.
180. ebda., S. 407.
181. ebda., S. 409.
182. ebda., S. 343, 345, 346.
183. ebda., S. 337, 338, 339, 343.
184. ebda., S. 343, 345.
185. ebda., S. 351—368.
186. ebda., S. 327, 335, 336, 341, 344, 349, 350.
187. ebda., S. 397.

Hierbei sei bemerkt, daß ich mich des Eindrucks fast nicht erwehren kann, daß Leitzmann, der sich dabei nur auf das Wasserzeichen des Papiers stützt, den „Plan zu einer vergleichenden Anthropologie" mit August 1795 zu früh datiert. Warum sollte auch ein Autor nicht zufällig einen Rest Vorratspapier später benutzen? Sehr auffallend ist, daß Humboldt nirgends davon spricht, wie L. auch hervorhebt, nicht einmal im Dezemberbrief von 1796 an Wolf, als er seine Anthropologieabsichten erörtert. Dort spricht er sogar von vorbereitenden Studien und vom Stadium der Entwürfe. Der Stil und die Klarheit des Entwurfs weicht ganz auffällig von den Horenaufsätzen ab. Daß er ihre ideelle Fortsetzung bedeutet, ist klar. Dieser „Plan" wurde daher im vorliegenden Falle auch nur sehr zurückhaltend benutzt, vor allem als Bekräftigung der Horenthesen. (Die Erwähnung der Schweiz (S. 379) als Musterstück einer einfachen, fast primitiv lebenden Nation führt vielleicht schon zur Epoche Schillerscher Vorpläne?)

188. ebda., S. 391.
189. ebda., S. 376.
190. ebda., S. 352.
191. ebda., S. 321.
192. Minor, S. 64.
193. Walzel, S. 235.
194. Caroline, I. S. 381 382, an Luise Gotter.
195. Kant, Gesammelte Schriften, Bd. 12, Briefwechsel, 3. Bd. Berlin 1902. An Schiller 30. März 1795, S. 11.
196. Walzel, S. 211/212.
197. Haym, S. 204.
198. Walzel, Deutsche Romantik. Leipzig 1912. S. 26.

Zu Kapitel 2.

1. Jonas-Dilthey. Bd. III. S. 170.
2. Athenäum. I. S. 44.
3. Kind, Die Muse. Ab 1821. Berlin.
4. Friedrich Schlegel, Deutsches Museum. Bd. 3. Wien 1813.
5. Bettina war sicher ein Talent, aber das Interessante an ihr ist zweifelsohne nur eine hysterische Veranlagung, die liebenswürdigere Generationen für Genialität erachten konnten — vielleicht macht in der Spätromantik die Günderode einzige Ausnahme.
6. Vgl. dazu Kap. 3 a.
7. Geiger, Therese Huber. Berlin 1899. („Geiger".)
8. ebda., S. 342.
9. Therese Huber, Das Neueste aus Schwabenland. Abgedruckt bei Geiger. (8)
10. Nicolai, Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz. 11 Bde. Berlin u. Stettin 1796.
11. Titel ebenso, 1811.
12. Titel ebenso, 1793.
13. Titel ebenso; erschienen im „Taschenbuch für Damen". Stuttgart 1798.
14. Forsters Briefwechsel. 2 Bde. Leipzig 1829.
15. Briefe von Dorothea Schlegel an Schleiermacher. Mitteilungen aus dem Literatur-Archiv. Berlin 1913. S. 94. (Abgekürzt „L. A.")
    Jonas-Dilthey. Bd. III. S. 239.
16. Deibel, Dorothea Schlegel. Berlin, Palaestra 1909.
17. Europa. I. 2. S. 88.
18. Athenäum. III. 2. S. 238.
19. Deibel, a. a. O. Brief an Brinckmann. Berlin, Juli 1799. S. 170.
20. Raich, Briefe Dorotheas v. Schlegel. Mainz 1880. I. S. 23, 30. („Dorothea".)
21. Florentin, herausgegeben von Friedrich Schlegel. Lübeck 1801.
22. L. A. S. 106.
23. Jonas-Dilthey. III. S. 155.
24. Dorothea, Tagebuch 1810, vgl. auch Wieneke, Caroline und Dorothea Schlegel. Weimar 1914.
25. Dorothea. Bd. I. S. 18.
26. Vgl. Fürst, Henriette Herz. Berlin 1850. („Fürst".)
27. Vgl. Caroline. 2 Bde.
28. Vgl. Varnhagen, Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften, Bd. 8. Leipzig 1859. S. 673. („Denkwürdigkeiten".)
29. L. A. S. 31, 48, 57, 85, 91 usw.
30. Jonas-Dilthey. I. Berlin 1858. S. 31.

31. Denkwürdigkeiten. Bd. 8. S. 48.
32. Varnhagen-Rahel, Briefwechsel, herausgeg. v. L. Assing-Grimelli. Leipzig 1874/75. Bd. III. S. 174.
33. Fürst. S. 62 ff.
34. Vgl. hierzu Graf, Rahel Varnhagen u. die Romantik. Berlin 1903. S. 25 ff.
Berdrow, Rahel Varnhagen. 2. Stuttgart 1902. S. 173.
35. Varnhagen v. Ense, „Rahel", ein Buch d. Andenkens an ihre Freunde. Berlin 1834. Bd. II. S. 599.
36. Haym. S. 101, 400.
37. Fr. Schlegel, Versuch über d. Begriff d. Republikanismus 1796 in Deutschland. (Minor. II. S. 59.)
38. Walzel. S. 593/4.
39. Lichtenberg an Forster 1788. Forster, Ges. Schriften. Bd. 8. 1857. — Schlegel an Schiller, Juni 1796.
Klein, Georg Forster in Mainz. S. 257, 276.
Ulrichs, Charlotte Schiller u. ihre Freunde. Bd. III. S. 22.
Haym, Gesammelte Aufsätze. Berlin 1903. S. 408.
Haym. S. 169 ff.
40. Wiencke, Caroline u. Dorothea Schlegel. Weimar 1914.
41. Jonas-Dilthey. Bd. III. S. 45.
42. L. A. S. 138.
43. Geiger. S. 220.
44. ebda., S. 225—228, 231; an Reinhold 1815; an Usteri 1808, 1813, 1814, 1815.
45. Hölderlin, Werke. Bd. II. (ed. Schwab) Hyperion. Stuttgart u. Tübingen 1846.
46. Bredrow. S. 127 ff.
47. Raumer, Geschichte d. Pädagogik. Bd. II. Gütersloh 1890. (Vgl. auch Kap. 1.)
48. Dorothea. I. S. IV ff.
49. Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit. 2 Bde. Leipzig 1861. S. 50, 55, 57, 60 usw.
50. Jonas-Dilthey. I. S. 206.
51. Fürst. S. 43.
52. Li. Bd. I. S. 123.
53. ebda., Bd. VI. S. 60.
54. Wilhelm v. Humboldt, Briefe an eine Freundin (Leitzmann). Leipzig 1909. Bd. I. S. 136. („Diede".)
55. Caroline. I. S. 55.
56. Geiger. S. 1 ff.
57. ebda., S. 71.
58. Dorothea. I. S. 14.
59. L. A. S. 74.
60. ebda., S. 129.

61. Walzel. S. 541.
62. Dorothea. Bd. II.
63. Deibel, a. a. O. S. 157.
64. Caroline. I. a. a. O.
65. ebda., S. 622.
66. ebda., S. 296.
67. ebda., S. 440.
68. Dorothea. I. S. 28/29.
69. Caroline. I. S. 362.
70. Braun, O., Friedrich Schlegel an Auguste Böhmer. Literar. Echo. Bd. 19. Heft 22, 1374. Berlin 1917.

Der Onkel Fritz bringt ihr etwas Orthographie und Grammatik, überhaupt Lebensart bei. Er charakterisiert seine Schülerin einmal neckend: „Sie hat einen gelben Hut und gelbe Haare, schmutzige Hände, aber ein reines Herz". – Und während er so sorgsam den „Augiasstall" ihrer Briefe von falschen, überflüssigen Satzzeichen reinigt und das Gewirrsel aufbaut, zurecht rückt, da kann er doch nicht umhin, diese pädagogische Leistung mit der nötigen romantischen Großzügigkeit zu würzen, das Kind wieder bei anderen ahnen zu lassen, was es daheim vor sich sah. „Sie (Madame Herz) wohnt (in Berlin) ohngefähr so weit von mir als die Dreibnitz von Jena" erklärt er, und fügt hinzu: „Das nennt man hier aber ganz nahe. Der Mann wohnt noch viel weiter von ihr". Dergestalt mag sich die gewitzigte Auguste etwas dabei vorstellen! –

71. Caroline. I. S. 362.
72. ebda., S. 256.
73. ebda., S. 179; Briefwechsel zwischen Rahel u. David Veit. 2 Bde. Leipzig 1861.
74. Geiger. S. 399 ff.
75. Li. II. S. 58.
76. Li. III. S. 34. (H. an C.)
77. Jonas-Dilthey. II. S. 67.
78. Caroline. I. und
79. Haym, Ein deutsches Frauenleben d. Zeit unserer Literaturblüte. Preuß. Jahrbücher. Bd. 28. Ges. Aufsätze. Berlin 1903. S. 409.
80. Geiger, Berlin 1648–1840. Berlin 1895.
—, Geschichte d. Juden in Berlin. 2 Bde. Berlin 1898.
81. Jonas-Dilthey. Bd. I. (4. 8. 98.)
82. ebda., S. 335. An Eleonore.
83. Sauer, Frauenbilder aus d. Blütezeit d. dtsch. Literatur. Leipzig 1885. S. 75 ff.
84. Steffens, Was ich erlebte. Bd. V. Breslau 1840/45. S. 171.
85. Fürst, (26). S. 26.

86. W. v. Humboldt an Henriette Herz. Aus dem Nachlaß Varnhagens v. Enſe. Bd. I. Berlin 1867.
87. Li. I. a. o. O.
88. Li. III. S. 169.

Humboldt ſchreibt z. B. an Caroline (4. März 1810): „Die Schweſter (H. Herz), da ich einmal von ihr ſpreche, iſt übrigens von großer Zärtlichkeit und wirklich doch noch, wenn irgend etwas Toilette hinzukommt, ſehr ſchön. „Und ich bin galant.“ Wenn wir allein ſind, ſind wir auf Du und Du und dem Bruderkuß. Die gleichen Ehren genießen Dohna und Schleiermacher. Mich ſoll nur ſehr wundern, ob, wenn ſie mit Dir und mir allein iſt, ſie dieſe Vertraulichkeit in einen beſcheidenen Schleier hüllen wird. Sie iſt noch immer dieſelbe, ſie lernt ewig und nimmt ewig Stunden, ohne jemals nur irgend intereſſanter zu werden. Aber gutmütig iſt ſie ſehr. Larochens gehn auch wieder mit ihr um, aber Carl hält ſich ſtrenger wie ich. Er ſieht ſie nicht allein und nicht auf dem alten Fuß. Ich denke, Du wirſt darum nicht eiferſüchtig werden.

89. Denkwürdigkeiten, Bd. 8. Leipzig 1809. S. 565 ff.
90. Haym, Varnhagen v. Enſe. Pr. Jahrbücher. Bd. XI. Berlin 1863. Kl. Aufſätze. S. 456.
91. Aus dem Tagebuche Caroline v. Wolzogens. Bd. I. Leipzig 1849. S. 101.
92. Li. VI. S. 59.
93. Laquiante, Guillaume de Humboldt et Carol. de H. à Geoffroi Schweighaeuser. Paris-Nancy 1893. S. 82.
94. ebda., S. 64: „Vous l'avez vue (C. v. Wolzogen) et vous avez joui de sa conversation; dites-moi si vous avez jamais rencontré une pareille activité d'esprit unie à autant de simplicité; une aussi exquisite délicatesse de sentiment s'alliant à la raison la plus pénétrante. Si quelque chose peut me consoler de ne l'avoir pas vue avant de quitter l' Allemagne, c'est la pensée qu'elle se trouvait à Paris, qu'elle s'y plaisait, et que beaucoup de mes plus chers amis l'appréciaient et l'aimaient.“
95. Dorothea. I. S. 27.
96. Caroline. I. S. 32. (1780)
97. L. A. S. 83, 122, 125.
98. ebda., S. 7, 9, 48. Dorothea. I. S. 14.
99. L. A. S. 50.
100. Vgl. Geiger; Caroline, I. im Ganzen; Haym, Caroline.
101. Dorothea, I. An Rahel. S. 21—22.
102. ebda., S. 4—5, 31.
103. L. A. S. 12, (1799).

„Caroline iſt wirklich ſehr liebenswürdig, lieber Freund! Wäre ſie es auch nur in dieſer einzigen Rückſicht, daß ſie die Wirthin ſo

leicht, und in einer so angenehmen Manier macht, daß es jedem wohl im Hause werden muß. Sie ist es aber noch in mancher anderen Rücksicht, sie ist dienstfertig, gefällig und unermüdlich, es einem jeden Recht zu machen. Sie spricht hübsch, manchmahl mit etwas Pathos, aber in der Gesellschaft zeichnet sie sich eben nicht durch Einfälle, oder Witz aus, so wie sie sich überhaupt von ihren eigentlichen Verdiensten nichts merken läßt. Sie ist gewöhnlich in Gesellschaft wie eine jede andere, artige Frau. Von Arroganz habe ich noch nichts gemerkt, das heißt, sie spricht, oder urtheilt nicht leicht von Dingen, die sie nicht versteht, obgleich sie oft ein eignes Urtheil hat, und es zu behaupten nicht scheut. Aber Capricen und Launen kommen oft mit einiger Heftigkeit zum Vorschein, doch weiß sie es gleich drauf mit sehr guter Art wieder vergessen zu machen, wenn sie etwas hartes gesagt hat. Auch ist sie gar nicht so lebhaft und lustig, als man nach ihren Briefen schließen sollte; ob das nur momentane trübe Stimmung, oder wirklicher Hang zur Schwermuth ist? Das kann ich noch nicht beurtheilen. Die Levi sagte mir: sie sey sehr hübsch coquette gegen ihren Mann; das möchte ich wohl folgender Weise einschränken: sie ist sehr coquette! Wirklich recht sehr, aber doch auch hübsch, das kann man ihr nicht ganz nehmen. Zugleich stört ihre Coquetterie der Gesellschaft nicht, weil sie nicht was man so nennt ins blaue hinein coquettirt, sondern irgend einen Zweck zu ihrem End und Ziel macht, und wer wäre dann nicht gern discret? da sie so bescheiden ist? Den Fehler der Frauen, die so ins unendliche hinein coquettiren, den hat sie nicht, nemlich den: jede andere um sich zu verdunkeln; sie freut sich, im Gegentheil, mit jedes fremde Verdienst. Auch daß sie sich so in den Geschäften und im Beruf, und in den Arbeiten des Mannes mischt, ist nicht ganz ihre Arroganz, sondern Wilhelms Schuld, der sie nicht selten gezwungen mit hinein mischt. Sinn hat sie aber gewiß für alles Schöne und Gute. Sie ist nicht schön, aber sehr angenehm und gefällig. Eine Art Gesicht, und sogar eine entfernte Aehnlichkeit von der Madame Waitsch, auch darin, daß sie jugendlicher scheint als sie ist. Sie hat braunes Haar, das sie kurz und kraus um den Kopf trägt, sie ist so groß als ich, aber ihre Figur ist feiner und grazieuser, in der Figur und im Blick hat sie etwas von der cidevant Fränkel, auch Schnitt und Farbe der Augen. Sie kleidet sich simpel aber nett und in einem recht guten Geschmack; so ist auch die Einrichtung, und die Meubles im ganzen Hause, und so der Tisch, nett, reinlich, zierlich und einfach. Da sie sich alles was sie trägt selbst macht, so ändert sie ohne große Kosten ihren Anzug sehr oft, und erscheint immer frisch und niedlich, auch sizt ihr alles sehr gut." —

104. L. A. S. 54 ff.

105. ebda., (1801).

„Caroline wird täglich erwartet, wir sehen sehr unbefangen

zu wie sie es anfangen wird? ihre etwannige Höflichkeit soll mit ähnlicher bezahlt werden, und so überhaupt! Man mag es nun für paradox halten oder nicht, ich für mein Theil halte Carolinen für sehr borniert, und sehe hierin den Grund aller der Curiosa. Wilhelms Blindheit in dieser Rücksicht bleibt mir unbegreiflich, denn sie hat auch nicht einmal einen Funken von objektivem Sinn für ihn. Es ist Alles, ja Alles! Ostentation und Oberflächlichkeit an ihr. Sie sehen, lieber Freund, wie sehr ich Gottlob über diese Person mit mir fertig bin, also mögen Sie nur außer Sorge meintwegen sein. Diese thut mir nichts mehr! und für Friedrich sind wir auch nicht bange, auch bey ihm hat sie die Herrschaft verloren, da sie uns nur kränken konnte, wenn sie uns interessirt, so ist dieses nicht nicht mehr zu befürchten."

106. ebda., S. 62.

„Was mein hartes Urtheil über Carolinens Geist betrifft, darin mögen Sie sehr Recht haben. Friedrich meynt es auch. Ich habe im Ganzen geirrt; der Geist war für mich das höchste, nicht der Verstand, den habe ich zu sehr mit der Klugheit verwechselt. Mein eignes anfängliches Urtheil darf aber nicht gegen mich auftreten; ich war von zu vielen frohen Empfindungen damals überrascht, als daß ich dem Mißtrauen, das mich gleich in der ersten Zeit (gerade über ihren Geist) beschlich, hätte Raum geben sollen, was mir nicht einleuchten wollte, hielt ich für meine eigne Schwerfälligkeit, und Unverstand; da ich zugleich mich ihr, für ihre Aufnahme verbunden fühlte, so betäubte ich mich selbst gegen jede mißfällige Bemerkung. Durch die Krankheit ist sie aber keineswegs niedergedrückt worden sie ist vielmehr an allen Ecken schärfer herausgetreten, dadurch daß die abrundende Grazie sie verließ. Ihr Urtheil, sei es Menschen oder Kunstwerk, ist immer von ihren kleinlichen Absichten geleitet, so traue ich auch ihrem Sinn für Poesie nicht viel zu, sie hat oft gar weidlich darüber geraisonnirt, und daß im schärfsten schneidendsten Tone. Den Geist ihres Kunst-Urtheils finden Sie getroffen in der Signora Zarticosa. Von Friedrichs Sachen versteht sie nichts, von Friedrich selbst garnichts. Hat sie auch Witz und Geist und Leben, so ist keine Fülle, kein Reichthum da, es strömt ihr das Herz nicht davon über. Es ist mit kluger, karger Wirtschaftlichkeit fest verwahrt und an einen kühlen Ort gelegt, wo es zu seiner Zeit zu koketten Absichten verbraucht wird. Sie hört auf gefällig zu seyn, da wo ihr nichts daran liegt zu gefallen. So ist ihr Charakter Koket und Tief, während ihr Geist prüde und oberflächlich ist. – Daß sie, bey all ihrem Leben nicht einmal so viel Tackt gelernt hatte, einzusehen: daß W. kein bequemer Ehemann und Schelling nicht durch Liebe, (wenigstens durch keine glückliche) gebildet werden kann, ist vollends einer Frau, wie sie eine repräsentirt ganz unwürdig. Sie fährt frey-

lich mit großer Geschicklichkeit zum Ziel! Sollte man denken, aber keineswegs; sondern sie geht unvermerkt vom Wege ab, den sie anfänglich im Sinne hatte und sieht sich dann ursprünglich mit ihren Zöglingen am Abgrund; sie wird mit Schelling gewiß nicht länger glücklich seyn als sie es mit W. war; denn sie hat ihn mit vieler Kunst für sich gewonnen; er hatte eine entschiedene Abneigung gegen sie, sowie gegen alle geistreiche bedeutende Frauen, wie kann sie also glauben, daß eine so zur Rohheit prädestinirte Natur ihr zu Liebe (denn sie kannte seinen Abscheu gegen die gebildeten Frauen) eine andere Natur annehmen wird? Wie kann sie Neulings Leidenschaftlichkeit für Liebe nehmen, und sich ihr à tête perdu überlassen? Sie durfte das nicht thun.

Wilhelm liebt sie wirklich noch, und wird sie wohl lieben bis eine andere es auch ihren Absichten wird gefüge finden, ihn zu fesseln. Denn geliebt hat ihn Car. nie! Auch nicht als sie ihn heyrathete, und er weiß es, und läßt sich doch gern von ihr cajoliren und regieren und kann sich doch nicht enthalten sie öffentlich zu despotisiren während sie es insgeheim thut, so sehr hat er sich in das Ehemannswesen vertieft. Weder er, noch sie haben sich würdig bey ihrer Geschichte benommen. Ihr Haß auf den Friedrich kömt eigentlich daher, weil sie glaubt er wäre Schuld, daß Wilhelm gegen Schelling sey, und darin hat sie ganz Recht. Er ist auch Schuld, denn ich bin mit ihr darüber einig; hätte W. sich nicht vor Fried. geschämt, so wäre zwischen den dreyen alles recht friedlich und aufgeklärt zugegangen, Car. hätte heute einen, morgen dem andern gehört, und irgend ein hübsches Stubenmädchen, oder wohl gar Auguste selbst, hätte die Ehe en quatre vollständig gemacht. — Aber Friedrich, der anfangs, als Car. des Wilhelm erklärte, was vorgegangen sey, meinte, es würde auch alles andre sich so würdig verhalten, war äußerst gegen ein Verhältniß, was mit schwerfälligen Beinen auf ein leichtes Gewebe, das für französische Gliedmaßen nur nicht zu zerbrechlich ist, hineintappte, er fand Carolinens Weise, zwey Männer gegen ihre Absicht (denn sie zankten sich auch auf die unangenehmste Weise fast jeden Tag) zusammenzuhalten und drang auf eine gänzliche Scheidung von einem der beyden. W. nahm sie, um sich nicht lumpen zu lassen, etwas fester als sie gewohnt war, daher war sie freilich äußerst unzufrieden mit F., daß er es sich einfallen ließ, seinen Bruder mit seiner Energie anzustecken. Sie sah nichts in seinem edlen Wesen als das Bestreben sie bey W. zu verdrängen, sie sah es nicht ein, wie würdig er sie nahm und behandelte. Er dachte freilich daran, Caroline würde sich gern losmachen, und für sich, von ihren Arbeiten leben, aber sie war weit von diesem Gedanken entfernt, sie hielt es für triumphirender, wenn zwei Männer für sie arbeiten, wie nimmt sich das arme Pförtchen Würdig gegen den Ehrenbogen Triumph aus? —" .

Und doch wie gern würde Dorothea ähnlich triumphieren! Sie bringt billigsten Klatsch zur Kenntnis:

„So mußte zwey Tage vorher, ehe sie abreiste, Schelling zu Fuß weggehen, als ob seine Reise mit der ihrigen nicht zusammenhinge, und doch wußten wir nicht allein, sondern es war allgemein bekannt, daß Schelling in Rudolstadt, sechs Meilen von hier, auf sie wartet, wo Wilhelm sie dann hinbegleitete, und sie ihm auslieferte, sie ist mit ihm nach Bamberg gereist, wo sie bis zur Badezeit bleiben will."

107. ebda., S. 62 ff.

„Die Mutter hat ihr erst vorgemacht, Schelling sollte sie heyrathen, da sie aber hernach das wahre Verhältniß inne wurde, hat sie sich zurückgezogen, obgleich Schelling auf Ordre ihr die cour machen mußte. Nun hat die Mutter sie wieder auf Röschlaub aufmerksam gemacht, und auf eine recht gemeine Art davon gesprochen: welche gute Partie es für sie wäre, wenn er sie heyrathete! So wird das Mädchen angelernt, keinen Menschen und keine Begebenheit unbefangen anzusehen. Sie ist wohl zufrieden, daß die Mutter mit Schelling ist, denn sie kann Wilhelm nicht leiden, obgleich sie ihm nach der Mutter ihr Beyspiel schmeichelt, sie hat nichts gelernt, nichts! ist dies wohl erlaubt? sie puzt sich, klatscht und träumt sich aventuren. Da sie doch unter so günstigen Umständen aufgewachsen, und mit einer herrlichen Natur geboren ist, so möchte man darüber weinen, daß nichts mehr daraus geworden ist. Wilhelm ist aber so verblendet, daß er behauptet, sie wäre vortreflich erzogen, hätte Sinn für Goethe, für Shakespear, für alte Gedichte, für seine Dichtungen, und Gott weis was! er sieht es nicht, daß das Kind mit der größten Begierde die schmutzigen Haufen aus der Leihbibliothek holen läßt, er sieht es wohl, aber er bildet sich ein, daß geschieht vielleicht aus Wißbegierde. Er sieht es nicht, daß das Kind kein andres Wort meynt als was die Mutter meynt, er sieht es nicht, daß auch diese gar keinen wahren Sinn für die Poesie hat; er ahndet es nicht, daß sie, wenn sie nicht wider zu ihm kömmt, vielleicht kein ordentliches Buch wieder ansieht, sie wird nun eben so in Schellings Naturphilosophie und Poesie pantschen, als vorher in W. Poesie!"

108. Vgl. Caroline. II.

109. L. A. S. 86 ff.

110. ebda., S. 49.

111. Schier, Die Liebe in d. Frühromantik. Heidelberg 1913.

112. Caroline. I. S. 91. Boehmer an Caroline. Er schreibt u. a.:

„Eben bekomme ich einen Brief von Dir mit der Post. Wie glücklich bin ich, daß ich so diese Briefe von Dir erhalte! — Kaum kann ich die Feder noch halten; ich zitterte am ganzen Körper und mein Herz erlag fast unter der Gewalt der Empfindungen, die es

bestürmten, bis ein gewaltsamer Durchbruch von Thränen mir Erleichterung verschaffte. Noch nie habe ich die Vergänglichkeit aller irdischen Freuden so lebhaft gefühlt als in diesen Augenblicken — Caroline! Du wärst im Himmel und Du würdest meine Seele mit hinauf zu Dir gezogen haben. Wäre auf Erden noch wohl etwas im Stande gewesen, mich zu erfreuen? Von dem höchsten Gipfel irdischer Seeligkeit, den ich bald erreicht zu haben glaubte, wäre ich, wenn mich Gottes Vaterhand nicht gehalten hätte, wenigstens in einen solchen Zustand versetzt, worin ich unfähig gewesen wäre, irgend ein Vergnügen zu genießen. Seine Vaterhand verehre ich auch mit kindlicher Dankbarkeit bey diesem traurigen Vorfall. O, laß uns ihm leben, bestes Mädchen! Durch ihn und in ihm werden wir ewig glücklich seyn. . . ."

113. Caroline. I. ab S. 1.
114. ebda., S. 57, schon als junges Ding, am 1. Nov. 1781.
115. ebda., S. 184.
116. So z. B. Caroline. I. S. 218, ferner 106, auch S. 229 ist charakteristisch:

„Ich wünsche das innig, weil ich Sie ganz kennen und nicht eine falsche Vorstellung mit der andern verwechseln möchte. Kann man so getrennt, so entfernt je die richtige fassen? Lieber Meyer, Abwesenheit ist der Tod der engsten Verbindung — man hört auf sich zu verstehn — sollte man sich in ihr verstehn lernen können? Es ist möglich, daß der Grund dazu gelegt wird — zumal in unserm Fall, da uns außerdem nie ein ununterbrochener, ungestörter Umgang vergönnt war — ich meine auch davon überzeugt zu seyn eine Ursache, um desto inniger zu wünschen. Sie würden mir nützlich sein, denn Sie kennen die Welt, ohne daß Ihre Erfahrungen Sie über die Begriffe, nach denen man sich selbst in ihr zu regieren hat, gleichgültig machten; und ich bedürfte den Rath eines solchen Mannes. — Ich wäre Ihnen wohlthätig denn Sie würden das Gute überwiegend finden, und in den Abweichungen eine milde Gleichheit wieder erkennen — in der Geschichte Ihres Lebens darf keine Stunde, die Sie so zubrächten, übersehn werden."

117. Briefwechsel Schiller-Humboldt, herausgegeben von Leitzmann. Stuttgart 1900. S. 65.
118. Lt. Bd. I.

Wilhelm v. Humboldt stand mit Therese auch im Briefwechsel und hat — man vergleiche die warmen Schilderungen noch nach Jahren an Charlotte Diede (Briefe an eine Freundin. Bd. II. S. 33) Therese überaus geschätzt, wie einige behaupten, sogar geliebt. Dadurch dürfte sich seine Reserve gegenüber Caroline Schlegel auch erklären.

„Ich glaube, ich würde sie mehr bewundern als lieben, gewiß

aber mehr lieben, als sie mich lieben könnte. Ach, sie flößte mir auch Mitleid ein und ich weinte über sie, ich mußte es, ihr zweiter Brief griff in das Innere meiner Seele — „wohltätig kann mir keine Verbindung mit irgend einem menschlichen Wesen sein — Ihr gebt mir nichts.“ Gott. Mein Wilhelm, wie mich das erschütterte, Du mußt es fühlen, der Du weißt, daß in diesem Geben und Nehmen des Herzens für mich alle und die einzige Seligkeit meines Lebens vereint ist. Wenn ich auf etwas neugierig wäre, so wäre es dem Gang nachzuspüren, den Theresens Herz nahm, gezwungen durch das Schicksal zu nehmen war.

Ihre Religionsmeinungen haben für mich nichts Abstoßendes, nichts ist vermessener, als andrer Empfindungen despotisieren zu wollen, besonders über religiöse Gegenstände. Vielleicht verliert Therese einen großen Trost dadurch. In dem Gedanken einer ewigen Güte und Weisheit, die alles ordnete, löst sich manches Verschlungene. Erlaube mir immer stille Wünsche für das Wohl und die Ruhe Deiner Freundin im Herzen zu tragen, und teile mir die Briefe von ihr mit, die Du kannst. Sie interessieren mich gar sehr, und Du darfst glauben, daß ich einer Indiskretion unfähig bin.

Du kannst sehr gut auf die Forster wirken, besonders in der Länge der Zeit. Dein Beispiel wird sie belehren, daß man bei sehr hellem Verstande dennoch gut sein kann, und wenn sie auch dabei bliebe, daß die Regel in sich richtig, und Du nur eine Ausnahme machtest, so wird es ihr doch eine süße Erinnerung mehr sein, und dieses Gefühl manche Unebenheit in ihrem Leben ausgleichen.“

119. Zum Ganzen vgl. Geiger.

120. Caroline. I. S. 294.

121. Hierhin rechnet W. v. Humboldts Schilderung, die, zwar sehr ausführlich, schon wegen Humboldts Stellung zu Therese (vgl. unten) des Interesses nicht entbehrt. Er schreibt an Charlotte Diede (an eine Freundin). II. 30. VII. 1829. S. 42 ff.:

„Von dem, was Sie, liebe Charlotte, über die verstorbene Huber sagen, würde ich vieles nicht unterschreiben können. Es ist das sehr natürlich. Sie hatte gerade eine solche Eigenthümlichkeit, die auch in der Nähe schwer richtig beurtheilt wird, wie nun gar, wenn man sie gar nicht persönlich gekannt hat. Es würde zu weitläufig seyn, darauf einzeln einzugehen, das Alles deckt nun das Grab, und was Verstorbene betrifft, verschließt man besser in die Stille der eigenen Brust. Ich habe Forster und Huber beide gekannt, doch nur vor der Trennung von der Frau, sie standen beide in Tiefe und Umfang des Geistes und in Größe des Charakters dieser sehr nach, doch würde ich für alles Reelle des Lebens Huber vorgezogen haben. Aeußerlich liebenswürdiger war aber Forster. Er

hatte mehr Phantasie, ein scheinbares Feuer der Empfindung, und einen glänzenderen Ausdruck im Reden und Schreiben. In der Zeit, in der ich ihn kannte, und wo ich selbst sehr jung war, hatte ich eine sehr große Meinung von ihm; nachher aber habe ich wohl eingesehen, daß er wirklich auch als Gelehrter und Schriftsteller, einen bedeutenderen Namen hatte, als wozu sein Geist und seine Kenntnisse eigentlich berechtigten. Um einer tiefen Empfindung fähig zu seyn, dachte er viel zu viel an sich, und der Rückblick auf sich leuchtete überall durch. Das hinderte aber nicht, daß er nicht sehr edler Aufopferung fähig seyn konnte. Nur in den Augen des Dritten, den nicht für ein ihm gebrachtes Opfer Dankbarkeit anders urtheilen ließ, hatte er, nach dem Ausdruck der Schrift, meistentheils seinen Lohn dahin. Denn er gefiel sich in der Aufopferung, und sie nährte sein Selbstgefühl. Obgleich er, wie ich oben bemerkte, in der That keiner sehr tiefen Empfindung fähig war, glaubte er doch mehrmals in seinem Leben ihn ganz ergreifende und fortreißende Liebe zu empfinden, deren Leidenschaftlichkeit aber eigentlich nur in der Phantasie bestand. Eine solche Leidenschaft hatte er z. B. einmal für eine Frau, von der Sie vielleicht auch gehört haben, die auch schon und lange todt ist, die eine Tochter des alten Böhmer in Göttingen, und als sie starb, Schellings Frau war. Es muß dieses sein Verhältniß kurz vor die Trennung von seine Frau gefallen seyn. Ob es aber zur Trennung beigetragen, oder auch nur dazu mitgewirkt hat, weiß ich nicht, und glaube es kaum. Forster ist in Paris und schwerlich später, als 1795, gestorben. Denn 1797 kam ich nach Paris, und er war damals wohl schon zwei Jahre todt. Er hatte in Paris wieder eine große, aber nicht erwiederte Leidenschaft für die Ihnen, dem Namen nach, gewiß bekannte Wollstoncraft, die mehreres geschrieben, und die Idee und Meinung aufgebracht und ausgeführt hat, daß die Frauen mehr politische Freiheit und auch politischen Einfluß haben müßten. Eine Freundin der Wollstoncraft hat mir damals in Paris von dieser Leidenschaft Forsters für sie erzählt. Es war wohl ein Glück für ihn zu nennen, daß er nicht länger lebte. Er hätte keinem glücklichen Schicksal entgegengesehen. Auch war sein Wesen und seine sehr große Liebenswürdigkeit von der Art, daß beide der Jugend bedurften, und das Alter nicht ertragen haben würden. Es war für ihn zu bedauern, daß er zu früh geheirathet, ja, daß er es überhaupt gethan hatte. Er gerieth dadurch in die Verlegenheit, daß er, um eine Familie zu ernähren, zuviel für den Verdienst schreiben mußte, wodurch sein eignes Studiren litt, und mit der Zeit auch sein Ruf gelitten haben würde. Die geborene Böhmer, die ich erwähnte, war von viel geringerer Originalität des Geistes, als die verstorbene Huber, allein doch auch sehr merkwürdig durch ihren Verstand und ihre Bildung. Sie lebte in Jena, wie ich auch dort wohnte, und früher hatte ich, aber nur kurze

Zeit, mit ihr in Briefwechsel gestanden. Der Schwiegersohn der verstorbenen Huber, bei dem ich sie zuletzt gesehen, ist allerdings Herder."

Aus der Frühzeit seiner Beziehungen zur Li finden sich noch die frischen Eindrücke von Therese und seiner Freundschaft zu ihr. (Vgl. Li. I. S. 103, 356. 5. I. 90 und 20. III. 90.

„Du hast neulich auch von mir geträumt und von der Forstern. Wohl würde sie sich freuen, uns so zu sehen. Es ist ein großes herrliches Weib, ewig wird sie meinem Herzen sehr nah bleiben. Sie war lang mein Studium, und tief gelang es mir, ihr ganzes Leben aufzufassen. Allein von Dir sprach ich selten mit ihr, auch nicht von mir oft, meist von ihr und ihrer Lage, ihren Neigungen. So geht's mir mit so vielen Menschen, und wenn ich auch von mir rede, so ist's selten, daß sie tief in mich sähen. Das war mir immer lieb. Schon sonst fühlt ich das immer, daß, was mir sehr lieb sei, entweiht würde, wenn ein fremdes Auge es schaute. Jetzt hat ein neuer Reiz sich dazugesellt. Du bist es nun allein, die mich ganz kennt, der nichts in mir verborgen ist. Ach, ich dächte, ich liebte Dich minder, wenn ein andrer diesen Anblick mit Dir teilte."

„Die Forster sah das so klar, und wie ich mich das letztemal von ihr trennte, entließ sie mich mit so einer Besorgnis, so einer Ahndung, als würde sie mich nie wiedersehen. Denn so manches, was ihr jetzt an mir Freude gab, war zu jugendlich und zu idealisch, fürchtete sie, als daß es nicht zerstört werden würde. Und wohl hätte sie recht gehabt. Aber Deine Liebe ist nun das Band, daß mich an mich selbst und die Wahrheit knüpft, und sie macht, daß ich nie aufhöre, meines innern Seins froh zu werden. Ach Lina, so sagt mir jeder Moment, da meine Seele sich fühlt, daß ohne den Gedanken Deiner Liebe meine Seele sich nicht zu halten vermöchte, und daß ich keinen, keinen Genuß kenne, der nicht von Dir mir kommt. Denn von Dir kommt ja die Stimmung der Seele, die den Genuß erst zum Genuß macht."

122. Caroline. I. S. 142.
123. Dilthey. S. 471. — Caroline. I. S. 478.
124. Walzel. S. 66. — Klette Nr. 21.
125. Vgl. dazu Haym. S. 86. — Walzel. S. 66.
126. Walzel. S. 14, 15, 20, 23, 66 usw.

„Ich habe mein Spiel sehr schlecht gespielt, jeder Zug fast ein Fehler. Ich habe mich noch nicht der kleinsten Gunst zu rühmen. Und doch, wenn ich alle Umstände zusammen nehme, die mir günstig sind, so glaube ich mein Ziel noch zu erreichen. — Dein Rath ist falsch; zu früh waren meine Erklärungen nicht zu spät. Wäre ich schneller gewesen, so hätte ich wohl schon itzt alles was ich wünsche. Sie ist darüber äußerst empfindlich, auch darüber, da sie glaubt,

ich hätte einige günstige Zeichen nicht verstanden; dieß ist entscheidend, sie äußert mit Mißvergnügen Furcht über Mangel an Vorsicht, sie fürchtet, daß ich nur ihre Schönheit liebe, ich soll Achtung für ihren Verstand haben, sie zeigt gern, daß sie auch die Eigenheiten meines Geistes faßt, nemlich die, auf die ich einen Werth lege — es entfuhr ihr einmal eine flüchtige Röthe der Eifersucht, im Anfange unsrer Bekanntschaft. — Dazu nimm sehr bedeutende Blicke. Zwar gab sie mir schon vor langer Zeit das erste Billet, welches ich ihr beim Handkuß in die Hand drückte, zurück: ich weiß aber noch nicht, ob nicht vielleicht meine Ungeschicklichkeit daran schuld war — in dem Augenblick verlor ich so ganz alle Fassung, daß ich nichts unterschied. Es ist beynahe wahrscheinlich, weil sie einige Tage darauf mir es abforderte; ihre Worte ließen sich nehmlich sehr gut so auslegen, und wenn ihre Worte einen versteckten Sinn haben können, so haben sie ihn gewiß."

„— — Aber nur zu bald sah ich ein, daß sie sich wie ein gemeines Weib an mir gerächt hatte. — Ich erfuhr es würde in der Gesellschaft äußerst schlecht von mir gesprochen, und so schlau es angelegt war, so ließ sich doch leicht die Quelle errathen. Unter den Männern war es mir leicht, in wenigen Tagen mir ein solches Ansehn zu geben, daß niemand wagen wird an öffentlichen Orten schlecht von mir zu reden. Aber ich verlangte nach Rache. — Das Paradieß, welches ich noch wenige Tage zuvor geträumt hatte, wäre mir itzt umsonst angeboten, ihr Blut wäre mir viel lieber gewesen. Ich konnte mich nicht rächen als nur auf eine gräßliche Art. — Schweinitz fand selbst diese gerecht. — Carlowitz, ein Mensch von seinem Ehrgefühl, und kalter Ueberlegung, sagte, sie hätte infam gegen mich gehandelt, doch fand er die Rache zu schrecklich — Hardenberg, der sie kennt und bewundert, fand nur den Gedanken, den Du leicht errathen wirst, entsetzlich, doch gestand er sehr oft, sie hätte sehr schlecht gegen mich gehandelt. Wäre ihre Schuld noch größer gewesen, so hätte ich ihr vielleicht so Schönheit und Ehre rauben können, und ihr das Leben lassen, um ihre Niedrigkeit Zeitlebens zu bereuen. Allein mein Leben konnte ich leicht aufopfern, aber gieng meine Ehre nicht auch verloren? Und lieber als grausam zu seyn sollte sie ungestraft bleiben!

Von meiner Leidenschaft habe ich Dir nun Rechenschaft gegeben, so gut ich konnte. Wenn Du meine Lage wirklich kennst, und die fürchterliche Verzweiflung der ich zum Raube war, doch nur kurze Zeit, gleich nach dem bewußten Vorfall, da ich sehr bald ganz in die große Ueberlegung versunken war, so könnten Dich einzelne Aeußerungen beleidigen, aber doch hat die Rachsucht mich nie bemeistert, und ich denke itzt noch ganz so, und glaube unter einigen Voraussetzungen würde es meine Pflicht gewesen seyn. Da ich beschlossen hatte, ihr das Leben zu schenken, weiß ich noch sehr gut,

daß Hardenberg sich wunderte, mich plötzlich so ganz ruhig zu finden, und wer weiß, ob da unbefriedigte Rachsucht aus mir sprach, und Liebe war es doch auch nicht. Hierüber erwarte ich noch Deine Meinung."

127. Caroline. I. S. 227.

128. Jonas-Dilthey. I. S. 342.

129. Mitteilungen aus dem Literaturarchiv. N. F. Bd. 9. Briefe Schleiermachers an E. und H. Willich. Berlin 1914. S. 9. („Archiv".)

130. Archiv. S. 11. Ich gebe die Stelle des Interesses wegen anhangsweise genauer:

„Ich kann über diesen Theil des Ganzen um so besser urtheilen, da ich eigne Erfahrung davon habe, und meine Mißbilligung um so unbefangener aussprechen, da sie gewissermaßen auch über mich selbst ergeht — nemlich nicht in Beziehung auf mein jetziges, sondern auf ein früheres Verhältniß. Es drängt mich mancherlei, Dir dieses auch zu erzählen. Vor nun beinahe acht Jahren kam ich in nahe häusliche Verbindung mit einer Frau, die mir nahe verwandt ist, und die ich schon einige Jahre früher wiewol nur oberflächlich kennen gelernt hatte. Bei einer derartigen und sehr einnehmenden Gestalt hatte sie so viel Bildung und Welt, als sie sich selbst in der sogenannten guten Gesellschaft einer kleinen Stadt hatte geben können, aber viel innere Rohheit. Ihr moralisches Wesen hatte gar nicht aufkommen können bei einer barbarischen strengen nachlässigen früh mutterlosen Erziehung, in der ruchlosesten kleinen Stadt, die ich kenne, in einer Ehe, die keine hätte sein sollen, weil sie moralisch keine war und physisch keine sein konnte. Unter diesen Umständen hatte sie leicht Veranlassung gefunden und Entschuldigung für andere Verhältnisse, und sie war unglücklicherweise zweimal an Männer gerathen, die sie durch Schönheit blendeten, durch Sonderbarkeit an sich zogen und durch den Anschein eines guten Herzens (dies war die einzige ihr bekannte moralische Größe) täuschten. Ich fand die zweite dieser Verbindungen innerlich schon aufgelöst, sie hatte aber nicht den Muth sie auch äußerlich abzubrechen und sich von einem Elenden zu trennen, den sie schon lange verachtete, aber dessen Rache sie fürchtete. Ich konnte ihr hierin nützlich sein und etwas beitragen, sie von ihrem Tyrannen zu befreien. Ich war gradehin der erste in einem höheren Sinn gebildete und moralische Mensch den sie kennen lernte, und es freute mich zu sehn, daß diese neue Erscheinung einen großen Eindruck auf sie machte. Sie war mir in jeder Rücksicht die nächste, und es war mein Beruf, auf sie zu wirken, ich sah daher ihre Achtung und Freundschaft mit Freuden zunehmen: aber ich ließ es mir auch gefallen, daß die Sinnlichkeit sich mit hineinmischte, und daß ihre Freundschaft sich in die zärtlichste Anhänglichkeit und bald in eine starke Leidenschaft verwandelte.

Das ist es, worüber ich mich anklage, und was ich hätte verhüten sollen. Ich konnte bei dieser moralischen Ungleichheit ihre Liebe in diesem Sinne nicht erwiedern, und an eine gänzliche Verbindung, an eine Theilung des Herzens und des Lebens war gar nicht zu denken. Ich rechtfertigte mich bei mir selbst damit, daß ohne dieses Bindungsmittel es um meine Wirksamkeit auf sie bald geschehen sein würde, und daß bei einem noch so leidenschaftlichen Gemüth jede Zurückstoßung stärker würken müßte als alles, was sie nöthigte, mich zu achten und zu lieben. Ich weiß indeß wohl, daß dies nicht mein einziger Grund war, und daß ich wohl einen Mittelweg gefunden haben würde, wenn nicht die Eitelkeit und die Eigenliebe gewesen wäre, die uns so selten erlaubt, dargebotene Liebe von der Hand zu weisen. Dabei war ich eben aus jenem ersten Grunde nicht so offenherzig als Du, sie auf die Ungleichheit einer dauernden innigen Verbindung geradezu aufmerksam zu machen; ich fühlte, daß dies meinen Zwek zerstören würde, und es schien mir zu diesem Verhältnis eine Härte und eine unnüze Härte zu sein. Für diese Unterlassung gab es mancherlei Gründe, die eben in dem Unterschiede dieses Verhältnisses und des Deinigen liegen. Sie durfte an eine Trennung von ihrem Gatten, dem sie große Dankbarkeit schuldig ist, und den sie nach und nach von mancher Seite achten lernte, gar nicht denken; der natürlichen Ordnung der Dinge nach konnte ich nur ein paar Jahre in ihrer Nähe sein, und ich sagte deutlich, daß die Sorge für meine fortschreitende Bildung mir nicht erlauben würde etwas zu thun, um diese Trennung zu hindern, ich wußte, daß sie in dieser Zeit noch nicht soweit gekommen sein würde, sich über das Bedürfniß sich an einen gegenwärtigen Freund anzuschließen zu erheben, und daß sie zwar an mir immer mit Achtung und Freundschaft hängen, nach meiner Entfernung aber ihre Liebe gewiß früher oder später einem Andern zuwenden würde, und halb Scherz, halb Ernst weissagte ich ihr das öfters. Und dies, lieber Freund, ist eben der eigentliche Differenzpunkt. Konntest Du Deiner Johanna ebenfalls diese Art von Leichtsinn oder Wankelmuth zutrauen, so wäre es verzeihlich Liebe zu nehmen und zu geben, das gleiche Ende auf beiden Seiten hätte das Unrecht und den Widerspruch — aber überflüssig wäre es wohl dann auch gewesen, ihr, die diesen gleichen Ausgang nicht sieht, jenen Widerspruch zu zeigen. Ist es aber zwischen Euch ganz anders, und hast Du, wie ich glaube, Ursache sie für ein festes und treues Gemüth zu halten, so bist Du in großem Unrecht gegen sie mit dieser beschlossenen Uebertragung Deiner Liebe an eine andere, während sie die ihrige alsdann entweder einseitig und vergeblich nähren oder gewaltsam und ohne Ersatz ertödten soll. — Dies lieber Freund, ist meine Ansicht von der Sache. Deinen Brief unserer Jette mitzutheilen habe ich gar kein Bedenken getragen, da ich gar kein

schädliches Mißverstehen besorgen durfte, und sie die Sache größtentheils schon eben so gesehen hatte, wie Du sie vorträgst. Ich hoffe, es wird Dich freuen, wenn sie auch aus ihrem Gesichtspunkt mit Dir darüber redet.

Meine letzte Reise ist eben zu jener Freundin gegangen, und ich bin über die Art, wie meine Weissagung erfüllt ist, im Ganzen recht zufrieden. Es liebt sie nun ein rechtlicher braver und lieber Mann; freilich steht sie jetzt in Bildung und Sittlichkeit über ihm, und umgekehrt wäre für ihr Fortschreiten immer noch besser; allein auf der andern Seite ist das ein billiger Ersatz und auch wohl die Ursache, daß sie ihm mit mehr Besonnenheit als Leidenschaft wieder liebt. Er dient wie in der alten romantischen Zeit und bittet sie seit mehr als drei Jahren vergeblich um völlige Gewährung, eben weil er auch eine Ehe will bei der Liebe und Kinder. Sie hat es über sich genommen ihm zu widerstehen, weil das sie leicht zu einer Trennung von ihrem Gatten nöthigen könnte, welche sie absolut nicht will, und erklärt ihm, sie würde zufrieden sein, wenn er die Gewährung seines Wunsches, wofern er es könnte, anderswo fände, und dann nur ihr Freund bliebe. Da hast Du noch eine andere Modifikation eines ähnlichen Verhältnisses."

131. Archiv. S. 19.
132. Archiv. S. 24.
133. v. Willich, Aus Schleiermachers Hause, Berlin 1909.
134. Varnhagen, Tagebücher. I. Leipzig 1861. S. 30. („Tagebuch").
135. Archiv. S. 109.
136. Archiv. S. 10.
137. Denkwürdigkeiten. Bd. I. Leipzig 1843. S. 300.
138. ebda., Bd. II. 1843. S. 1 ff.
139. Vgl. dazu meinen kleinen Essay: Die reife Frau und das junge Talent. 1919.
140. Tagebuch. I. S. 379.
141. Varnhagen v. Ense, „Rahel". Ein Buch des Andenkens an ihre Freunde. 2 Bde. Berlin 1834.
Desgl. Galerie von Bildnissen aus Rahels Umgang und Briefwechsel. Leipzig 1836.
L. Assing, Aus Rahels Herzensleben. Leipzig 1877.
L. Assing-Grimelli, Briefwechsel zwischen Varnhagen und Rahel. 3 Bde. Leipzig 1874—75.
142. Willich, Aus Schleiermachers Hause. Berlin 1909. S. 135.
143. Vgl. hierzu: Hölderlin, Sämtliche Werke. Herausgegeben von Hellingrath. Bd. I. München 1913. S. 19 u. ff.
144. Hölderlin, Werke, herausgegeben von Schwab. II. Abtg. Stuttgart und Tübingen 1846. S. 51.

145. Vgl. Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung. 3. Leipzig 1910.
Haym. S. 377–446.
F. v. Hardenberg, genannt Novalis. Eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs (mehrfach). Gotha 1883
146. Heilborn, Novalis der Romantiker. Berlin 1901. S. 50.
147. Geiger, Goethes Briefwechsel mit W. u. A. v. Humboldt. Berlin 1909. S. 334 Anm.
148. Li. Bd. III. Berlin 1909. S. 189. Rom 1804.

„Den meisten Menschen, auch den Männern, werden beim Heiraten die schönsten und zartesten Gefühle abgestumpft. Es gehört viel dazu, wen die Alltäglichkeiten des Lebens nicht herabziehen, nicht gleichgültig machen sollen; besonders überleben ungeheuer selten die Frauen diese Epoche, und natürlich, weil sich ihre Lage mehr ändert und aus gänzlicher Freiheit und Muse in weit größere Geschäftigkeit übergeht. Darum muß ich wohl sagen, bin ich im Ganzen dem Heiraten gar nicht sonderlich gut. —"

149. Diede. I. S. 59.
150. Diede. II. S. 101.

„Ich bin eine lange Reihe von Jahren an der Seite meiner Frau unendlich glücklich gewesen, großentheils allein und ganz durch sie, und wenigstens so, daß sie und der Gedanke an sie sich in alles das mischte, was mich wahrhaft beglückte. Dies ganze Glück hat der Gang der Natur, die Fügung des Himmels mir entzogen, und auf immer und ohne Möglichkeit der Rückkehr entzogen. Aber die Erinnerung an die Verlorene, das, was sie und das Leben mit ihr in mir gestiftet hat, kann mir kein Schicksal, ohne mich selbst zu zerstören, entreißen. Es gibt glücklicherweise etwas, das der Mensch festhalten kann, wenn er will, und über das kein Schicksal eine Macht hat. Kann ich mit dieser Erinnerung ungestört in Abgeschiedenheit und Einsamkeit fortleben, so klage ich nicht, und bin nicht unglücklich."

In den Briefen an eine Freundin ähnliche Belege in Mengen.

151. Li. I. S. 119 ff.
152. Vgl. ebda., S. 137, 372, 383 usw.

„Du hast mir lange nichts gesagt von der kleinen Goltz, das arme Mädchen! Wenn sie Dich nun ganz verliert, wie wird's ihr da sein. Ich denke oft an sie, und sie tut mir immer so weh. Ach, wenn ich nicht hier bliebe, ich weiß nicht, was aus Dominikus würde. Er ist oft so schmerzlich bewegt. Ich fühle ganz seine zerrissene Seele und kann doch nichts. Mein Kopf findet so manchmal keinen Ausweg, keinen Gedanken des Trostes für ihn. Ich laß ihn nächstens einmal zu mir kommen, wenn ich allein bin, denn ich sehe nun wohl, seine Ruhe ist momentane Betäubung oder Erschlaffung. Aus

beiden entsteht nichts Gutes. Aber jetzt kann ich's leider nicht, wo er's vielleicht sehr bedürfte."
153. Li. I. S. 125.

„Du kennst Carl wie ich ihn kenne, Du weißt, wie ich ihn liebe, und ob ich vermögend bin, der Schönheit seiner Empfindungen für mich zu nahe zu treten — ich wäre glücklich gewesen mit ihm, aber nicht so glücklich als mit Dir, mein Wilhelm, und eben darum wäre ich nicht imstande gewesen, ihm das zu geben, was ich fühle, das meine Seele geben kann. In der höchsten, ungebundensten Geistesfreiheit blüht mir einzig und allein der höchste Genuß, ach, und wenn zwei Wesen ihn nicht auf einem Punkt erreichen können, so ist er beiden verloren. Dies wäre mein Fall bei Carl gewesen. Er ist so lieb und gut, seine Seele so treu und rein, aber er bringt alles gern in Formen, bindet sich und andre gern in Pflichten und Regeln und fürchtet sich, sich selbst zu überlassen. Sein volles Glück zu machen, hätte es mich einige Aufopferung meiner liebsten, eigensten Ideen gekostet, ich leugne es Dir nicht und die schönste Blüte der Liebe wäre uns verloren gegangen, denn wo Aufopferung unserer individuellen Empfindungen nötig ist, muß man auch auf das schönste, vollste Leben der Seele verzicht tun."

154. Li. I. S. 411 und 218.
155. Li. I. S. 136.
156. Li. I. S. 81.

„Wir hätten beide mit manchem andern Wesen glücklich sein können, aber das Leben, wozu die Natur uns schuf, konnten wir nur miteinander leben. Die höchste Kraft und der höchste Genuß des Weibes schien mir immer darin zu liegen, von schönen, reinen idealischen Empfindungen erfüllt, den Streit der äußeren Wirklichkeit damit nicht aufzuheben, aber doch mehr zu ebnen. Die Möglichkeit davon ahndete ich. Einen, aber großen, erhabenen, alles was Menschen Wert gibt, umfassenden Zweck vor Augen. Höchste Mannigfaltigkeit in der Ausbildung, Sinn für Gabe und Genuß jeglichen Grades und jeglicher Art, und dann Kraft genug, die höchste Mannigfaltigkeit aufs höchste zu vereinfachen, das Viele immer auf das Eine zu beziehen, in jedem einzelnen immer Seiten zu finden, wo es mit allem zusammenschmilzt — das war mein Ideal, das fand ich nur in minderen Graden, in allen, die ich bewunderte, liebte, in mir nie. Wohl fühlt ich mich weniger einseitig, waren die Ideen mir manchmal sehr klar, sehr durchräsonniert, sah ich leicht in jeder Lage, jedem Verhältnis Möglichkeit zu Hervorbringung und Genuß. — Du durchschauteſt mich ganz, wenn Du sagteſt, daß ich nie unglücklich sein würde — aber das alles war so tot, so kalt in mir, es fehlte ihm das Leben,

die Energie, die Glut — und was wären alle Wunder der Schöpfung, wenn auf einmal die rege Kraft still stände, die sie belebt? Diese belebende Kraft, diese alles durchströmende Wärme gab mir Deine Liebe, Lina. Von dem Gefühl zu Dir borgt nun jede andre Empfindung Leben und Farbe. So leb ich, wirk ich, genieß ich ewig allein nur durch Dich."

Sehr bezeichnend für Caroline ist auch ihre Liebe zu dem jüdischen Arzte Koreff, von dem u. a. es heißt: „Ich liebe ihn gewiß wie nie ein Mensch einen Menschen mehr geliebt hat." (vgl. Leitzmann, Briefwechsel zwischen Caroline v. Humboldt, Rahel und Varnhagen, Weimar 1896). Gedenkt man noch ihrer italienischen Rolle, so wird einem die Großzügigkeit noch klarer und Harnacks Wort von der transzendenten Unlösbarkeit, aber praktischen Lockerung dieser Ehe mehr und mehr gerechtfertigt erscheinen. (Harnack, W. v. Humbold. Berlin 1913).

157. Li. I. S. 269.
158. Man vergleiche auch Li. I. S. 112.

„Es ist eine so schöne Stelle Deines Briefes, meine Lina, wo Du sagst, die Bestimmung des Weibes sei, die Freude eines edlen Mannes zu sein. Und doch wie wenig sagt dies Wort in Vergleichung mit dem, was ich empfinde. Es ist doch so keine Ahndung eines andern Glücks, einer anderen Seligkeit in mir, es füllt mich so ganz, es regt sich keine andere Sehnsucht in mir, als nach dem vollen ungestörten Genuß dieser Wonne. Oft denke ich es mir, Du hättest wohl einen Mann gefunden, dessen Geist und Herz Dir mehr genügt, dessen höheres Wesen Dich mit höheren Gefühlen erfüllt hätte. Aber geliebt hättest Du keinen wie mich denn keinen hättest Du so beglückt, Du sagtest mir einmal in Weimar, Du entschiedest nicht gerne über andrer Empfindungen, und es war mir ein so liebes Wort, weil es so ein Wort durch Nachdenken und Erfahrung gereifter Güte war. Aber dennoch, dennoch möchte ich hier entscheiden. Vermöchte noch ein andrer, so nur in Dir zu leben, nur auf Dich alles zurückzuführen, so nur das zu lieben, wovon er ahndete, daß es Dir einmal Freude geben könnte? Könnte er Dein Wesen fassen wie ich, so nur leben und weben, in dieser Größe, Schöne, Grazie Deiner Seele? — Wie die Verbindung unsrer Seelen sich mir unter tausend mannigfaltigen Gestalten zeigt, wie jede mir eine so entzückende Aussicht für mein Leben gewährt, daß ich Dich mein nennen darf, daß meine Liebe, das hohe ausschließende Gefühl, wozu Dein Wesen mich begeistert, Dich beglückt, daß Du in dem Anblick meiner namenlosen Seligkeit durch Dich Deine liebsten Freuden aus mir schöpfst, daß ich für Dich leben werde — o! und wer vermag sie alle zu zählen, diese wechselnden Gestalten, unter welchen die Eine, liebe beglückende Erscheinung

mir immer von neuem wiederkehrt. Aber am liebsten, am häufigsten hängt sich meine Seele an den Gedanken, nur für Dich zu sein. All mein Streben hat jetzt einen so festen Gesichtspunkt, da es nur nach diesem Ziele ringt. Ich kenne keine Größe, als Dich zu beglücken, und dies geht nicht aus meiner Liebe für Dich hervor, nein, nur aus dem Gefühl Deines Wertes, aus dem selbst erst die Liebe entspringt denn die wahre, reine, ungemischte Liebe ist doch immer nur das Kind der höchsten empfundenen Seelenschönheit."

159. Li. I. S. 223.

160. Vgl. Giese. Neudrucke zur Psychologie. Bd. I. W. v. Humboldt. Ueber den Geschlechtsunterschied. Ueber die männliche und weibliche Form. Langensalza 1917. S. 6 ff. Einleitung.

161. Aus dem literarischen Nachlaß Caroline v. Wolzogens. II. Leipzig 1849. S. 65.

162. Aus der Fülle der Belege hier nur anhangweise einige wenige: An F. G. Welcker (W. v. Humboldts Briefe an F. Welcker ed. Haym. vom 23. XII. 1809. S. 18) schreibt er:

„Dann haben Sie — mein Herz sehr dadurch bestochen, daß Sie gleich am Anfang so rein und richtig erkannt haben, was eigentlich in meiner Frau von Geist und Gemüth liegt, worüber Sie Sich noch in Ihrem letzten Brief so richtig ausdrücken. Es ist wirklich ein unglaubliches Glück, solch ein Wesen gefunden zu haben, und in vielen Sonderbarkeiten, die uns zusammengeführt, liegt wirklich mehr als zufälliges Glück, wahres Schicksal. Eine Heirath hat selten auf einen Mann einen günstigen Einfluß. Mich aber, kann ich wohl sagen, hat die meinige gerettet. Ich habe eine ordentlich unselige Fähigkeit, mich jeder Lage anzupassen, und stand, als ich mich versprach, eben auf dem Punkt, ganz und rettungslos in äußere Verhältnisse unter uninteressanten Menschen zu versinken, als mich meine Verbindung und der sich darauf nothwendig gründende Plan, selbstständig und für mich zu leben, plötzlich, wie aus einem Schlummer herausriß. Allein der Umgang mit gewissen Naturen, und keine darf man dabei so nennen, als die von meiner Frau, hat durch sich selbst etwas unmittelbar und in jedem Moment Bildendes. Bei meiner Frau kommt aber noch hinzu, daß da einer der Hauptzüge in ihr Ehrfurcht für jede innere Freiheit ist, das Bildende nur immer Jeden in seiner Sache weiterführt."

Und wie er hier das Bildende betont, so ein anderes Mal an die Li selbst. 13. V. 1816.

„Die Leute nennen mich kalt und so umgränzt in mir, daß ich keines Menschen bedürfe. Zum Teil ist es auch nicht unwahr. Aber es ist nur mit Ausnahme von Dir. Du bist so in alles mein Denken und Sein verwebt, daß ich ohne die Gewißheit Deiner Liebe nicht leben könnte, und ohne Dich selbst nur so, daß ich in jeder

Minute, wie ich erwache bis ich einschlafe, fühle, daß keine Entbehrung auf Erden mir gleich schmerzlich sein würde. Darum wünsche ich Dich ganz meinetwegen zu mir her, das leugne ich nicht."

Charakteristisch ist es, daß er durch den Briefwechsel mit Li, der viele Bände füllt, eine Art Studium der Frau erlangte. Sie wurde ihm wie ein Objekt steter beobachtender Freude und Anregung zu neuen Forschungen. So an Caroline v. Wolzogen, Nachlaß Bd. 2. S. 71—72. 28. Juli 1831:

„Sehr wahr sprechen Sie das Wesen der Frauen und vorzüglich der Verstorbenen aus, wenn Sie sagen, daß ihnen keine Lebensstunde ohne Freiheit und Zartheit zum Genusse gedeiht. Die Li wäre ohne diese Freiheit nichts gewesen, sie bedurfte dieses einen Elements um ihr auf seltne Weise großes und liebendes Gemüth in aller Fülle der Empfindung zu entfalten, und sie ehrte mit gleicher Zartheit auch die Freiheit an andern. Es ist mir ein beruhigendes Gefühl, daß ich den größten Theil der langen Zeit hindurch, in der wir verbunden durch das Leben schritten, fast ganz ihr und mit Rücksicht auf sie leben konnte. Bis wir Rom verließen, war es eigentlich ganz der Fall. — Wir schrieben uns lange sogar täglich, und ich weiß, wie viel ich ihr damals in Ansichten, Richtungen, Bestrebungen verdankte (1813 19). Seit 1820 störte mich nichts im wahrhaft blos ihr gewidmeten Leben. Reisen, Einrichtungen, Beschäftigungen, Alles konnte ich nach ihr richten, und that es mit inniger Freude und Liebe. — Es ist viel, wenn der Mensch ein reiches Leben, voll mannigfacher Lebensfreuden glücklich beschließt. Das ward ihr, und das ist mir die beruhigendste und am meisten trostreiche Erinnerung. Sonst fühle ich aber schon jetzt sehr tief, wie verödet und vereinzelt mein Leben ohne die sein wird, die mit Allem, was mich berührte, so innig verbunden war."

„Auch in dieser ersten aufblühenden Jugend war die Li eine so liebliche und immer zugleich eine so heilige Gestalt, daß man immer tiefer in die Erscheinung eingehen möchte. Gleich große Sehnsucht habe ich nach den Briefen der spätesten Jahre, zu denen Sie mir Hoffnung machen. Sie liegen mir, wie der Zeit nach, so auch in anderer Art noch näher. — Es ist ein eignes Gefühl, das ich aber bei den Briefen der Li vollkommen noch heute habe, daß man sich am liebsten da gelobt und hoch gestellt sieht, wo man doch sehr gut weiß, daß das Urtheil, am meisten durch Güte und Liebe bestochen ist. Es liegt darin doch das Bewußtsein, daß, wenn man nur von dem Einen Gemüthe aufgenommen und erkannt ist, man alles Uebrige, selbst die Wahrheit, insofern sie auf anderm Wege, als durch Liebe erfaßt wird, willig aufgibt."

163. Es ist etwas unbegreiflich, daß manche Rahels Briefe für fesselnd und geistvoll — gar im Stile der Carolinens — erachten wollen. Außer einigen Bonmots und mehreren liebenswürdigen

Einfällen sind sie so ziemlich ungenießbar vor langweiligem Gerede und einer komisch anmutenden Bedeutsamkeit, die den persönlichen „Reiz" Rahels — orientalische Geschwätzigkeit — nicht uneben zum Ausdruck bringen, auch dem spaßigen Persönlichkeitsgefühl dieser Frau ein bezeichnendes Zeugnis ausstellen. Welch andrer reiner Geist spricht heute noch aus Carolinens oder W. u. C. v. Humboldts Briefen uns an.

164. Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit. Leipzig 1861. Bd. II. S. 87, 245 usw.
165. ebda., II. S. 205.
166. ebda., II. S. 176.
167. ebda., II. S. 35, 45 usw.
168. ebda., II. S. 230.
169. Humboldt schrieb an Charlotte Diede. Bd. II. S. 370. November 1834:

„Sie fragen mich nach Frau von Varnhagen, deren Briefe unter dem Namen Rahel von ihrem Manne herausgegeben sind. Ich habe sie allerdings viel gekannt, von der Zeit an, wo sie noch ein ganz junges Mädchen war, ein Paar Jahre ehe ich auf die Universität gieng, nämlich nach Göttingen. So oft ich seitdem in Berlin war, habe ich sie viel und regelmäßig gesehen. Auch als ich mich mit meiner Familie in Paris aufhielt, war sie mehrere Monate dort, und es fiel nicht leicht ein Tag aus, wo wir uns nicht gesehen hätten. Man suchte sie gern auf, nicht bloß, weil sie wirklich von sehr liebenswürdigem Charakter war, sondern weil man fast mit Gewißheit darauf rechnen konnte, nie von ihr zu gehen, ohne nicht etwas von ihr gehört zu haben und mit hinwegzunehmen, das Stoff zu weiterem ernsten, oft tiefem Nachdenken gab, oder das Gefühl lebendig anregte. Sie war durchaus nicht, was man eine gelehrte Frau nennt, obgleich sie recht viel wußte. Sie verdankte ihre geistige Ausbildung ganz sich selbst. Man kann nicht einmal sagen, daß der Umgang mit geistvollen Männern irgend wesentlich dazu beitrug. Denn theils ward ihr dieser nicht früh, sondern erst, als sie sich von selbst die hauptsächlichsten, sie durch das Leben leitenden Ansichten aus ihrem Innern herausgebildet hatte, theils hatten alle ihre Gedanken und selbst die Form ihrer Empfindungen ein so unverkennbares Gepräge der Originalität an sich, daß es unmöglich wurde, dabei an irgend bedeutenden fremden Einfluß zu denken. Sie gieng auch viel mit uninteressanten Menschen um. Dies entstand aus Zufälligkeiten ihrer äußeren Lage. Da sie aber eine große Lebendigkeit besaß und gern mit Menschen lebte, so vermied sie es auch weniger sorgfältig, als es sonst geistreiche Personen wohl zu thun pflegen. Es war ihr ein eignes Talent gleichsam angeboren, auch dem unbedeutend Scheinenden

eine bessere und anziehende Seite abzugewinnen. Jede Individualität flößte ihr schon, als solche, ein gewisses Interesse ein, da sie sie zum Gegenstand ihrer Betrachtungen machte, und sich auch wirklich in jeder eine bessere und dadurch anziehende Eigenschaft herausfinden läßt. Die Varnhagen gieng von jedem Punkt des täglichen Lebens gern zu innrem tieferem Nachsinnen über, sie schöpfte selbst vorzugsweise gern ihren Stoff zu diesem aus der Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit. Sie empfand und nahm auch die Erscheinungen des Lebens immer in ihrer vollen Wahrheit auf. Ueberhaupt war Wahrheit ein ausgezeichneter Zug in ihrem intellektuellen und sittlichen Wesen. Sie kannte darin keine weichliche Selbstschonung, weder um sich etwannige Schuld zu verbergen, oder sie zu verkleinern, noch um in Wunden, die ihr das Schicksal schlug, mit tiefer Selbstprüfung einzugehen. Sie überließ sich aber auch keinen Selbsttäuschungen, keinen trügerischen Hoffnungen, sondern suchte überall nur die reine und nackte Wahrheit auf, wenn sie auch noch so unerfreulich oder selbst bitter seyn mochte."

Ferner:

„Die Varnhagen redet in ihren Briefen sehr viel von sich und man kann das vielleicht am meisten und gerechtesten daran tadeln, obgleich diejenigen, die es lieben, daß sich fremde Individualität unverhohlen vor ihnen ausspricht, das Buch gerade darum gern haben. Sie erzählt aber mehr, setzt Gedanken auseinander, drückt Empfindungen aus, fällt aber seltener Urtheile über sich, ihre Handlungen und Charaktereigenschaften. Wo sie es thut, kann ich aber weniger, als in anderen ihrer Urtheile mit ihr übereinstimmen. Sie war übrigens allerdings eine Jüdin und gieng spät, wohl erst kurz vor ihrer Verheirathung zum Christenthum über, Ihr Mann, um viele Jahre jünger als sie, war, noch verheirathet mit ihr, Gesandter unsres Hofes in Carlsruhe, lebte nachher in Berlin, wo er noch jetzt ist, beschäftigt sich fast ausschließlich mit Literatur, und wird mit Recht zu den bedeutendsten Schriftstellern der Zeit gerechnet."

„Dies war aber im doppeltem Grade bei der Varnhagen der Fall. Denn man mag sie nun noch so sehr bewundern, oder sie im Gegentheil noch so tadelnswürdig finden, so muß man ihr immer zugestehen, daß sie durchaus und in Allem originell war. Sie glich wirklich nur sich selbst, und ich glaube nicht, daß man jemand nennen kann, der ihr wirklich ähnlich gewesen wäre. Es ist dies nicht gerade ein besonderer Lobspruch, mit dem man sie belegt, es ist nur der Ausdruck der einfachen Wahrheit, und Sie würden es gewiß eben so empfinden, wenn Sie die Briefe läsen. In den Briefen sind eine sehr große Menge von Personen erwähnt, theils mit ganz ausgeschriebenen Namen, theils mit Anfangsbuchstaben. Das Interesse wird nun natürlich durch die Kenntniß der Personen noch

sehr erhöht, es hängt aber niemals eigentlich davon ab, da immer etwas allgemeineres, Raisonnement oder Empfindung an die Persönlichkeit geknüpft ist. Ein Vorwurf, den man der Verfasserin mit Recht machen kann ist aber, einigen Personen mehr Lobsprüche zu ertheilen, als auf die sie selbst billigerweise hätten Anspruch machen können. Man kann das nicht Schmeichelei nennen, da es Leute waren, von denen sie in keiner Art etwas hatte, noch je etwas hoffen konnte. So irrig in solchen Fällen gewiß auch ihre Meinungen und Ansichten waren, so war doch der noch so auffallende Irrthum sichtbar Wahrheit in ihr. Diese Menschen erschienen ihr wirklich so. Sie konnte sogar auf längere Dauer an sehr uninteressanten Menschen, wenigstens solchen, die es allen übrigen schienen, Gefallen finden. Es gelang ihr, ihnen irgend eine einzelne anziehende Seite abzugewinnen, und das Gefallen daran trug sie dann leicht auf die ganze Person über. —"

170. Denkwürdigkeiten. Bd. 8. Leipzig 1859. S. 45.
171. Varnhagen, Galerie. Leipzig 1836. Bd. II. S. 234.
172. Rahel. I. (An Brinckmann.) S. 169.
173. Walzel. S. 483.
174. Galerie. Bd. II. Leipzig 1836.
175. ebda., S. 202.
176. Caroline. I. S. 242.

„Auf ihre Freundschaft habe ich nie gerechnet — es giebt keine unter Weibern — ich zweifle selbst daran, daß sie mir recht aufrichtig gut ist — doch muß sie mich achten, und das thut das nehmliche — ich bin eine Art von Nebenbuhlerin, ohne meine Rechte geltend zu machen — das ist heilsam — und ich liebe sie, weil sie mir merkwürdig ist, und es bleiben wird, wenn sie mir auch nicht mehr neu ist."

177. Weger, Briefe von Dorothea Fr. Schlegel an d. Familie Paulus. Berlin 1913. S. 29 30.
178. Caroline. I. S. 123, 147 usw.
179. Walzel. S. 114.
180. ebda., S. 98.
181. ebda., S. 108, 53. Vgl. auch S. 63 ff.
182. Caroline. II. Total!
183. Caroline. II. S. 223 usw.
184. ebda., S. 65. (1782!)
185. Jonas-Dilthey. Bd. II. S. 92.
186. ebda., I. S. 202.
187. Denkmale. S. 114.
188. Fürst. S. 205.
189. Jonas-Dilthey. I. S. 183.
190. ebda., S. 195.

191. ebda., S. 196.
192. ebda., I. S. 273/74.
193. Haym, Die Diltheysche Biographie Schleiermacher. Preuß. Jahrbücher. Bd. 26. S. 556. Gesammelte Aufsätze. Berlin 1903. S. 80.
194. Fürst. S. 161.

„So haben wir uns denn auch öfter darüber ausgesprochen, daß wir kein anderes Gefühl für einander hätten und haben konnten als Freundschaft, wenngleich die innigste, ja, so sonderbar es scheinen mag, wir setzten uns schriftlich die Gründe auseinander, welche verhinderten, daß unser Verhältnis ein anderes sein könne."

Beide Teile haben sich gelegentlich zur Frage der Abgrenzung und Einstellung auf Liebe oder Freundschaft näher geäußert. Henriette wußte — vor allem durch die Erfahrungen mit anderen — sehr wohl, wie fast alles dabei von der Haltung der Frau abhängt. Und sie war eine beherrschende Natur. Fürst, S. 32:

„Auf wie feine, geistige Weise ein Mann sich auch einer Frau nähere, sie hat es in ihrer Gewalt, ihn von sich entfernt zu halten. Sieht er die unzweifelhaft ernste Absicht dazu, er wird fern bleiben. Die entstehende Neigung wird im Keime unterdrückt, ja selbst das schon angefachte Feuer der Leidenschaft wird erstickt; und — hiermit habe ich mir mein Urtheil gesprochen. Meine Eitelkeit allein war schuld, daß so viele Männer aller Arten und Stände mir den Hof machen, ja in heftiger Leidenschaft zu mir entbrannten."

Und in Haß gegen die Inferiorität der fichteschen Idealfrau äußert er (Briefe I. S. 362):

„Die Absicht überhaupt und das bewußte Bestreben, Männer an sich zu ziehen liegt in der weiblichen Natur und gehört zu ihr (bei Mädchen ist es mehr Wunsch und Instinkt, bei Frauen mehr Wille und Absicht), nicht etwa als ein Fehler, sondern ganz nothwendig und wesentlich. Denn nur dadurch entgehen die Frauen der Erniedrigung zu welcher sie Fichte verdammt, unthätig zu sein in dem ganzen Prozeß der Liebe vom ersten Anfang an. Es ist aber nicht nur in der Liebe so, sondern auch in der Freundschaft, weil ihr auch diese in eurer dermaligen Lage nicht offen anbieten dürft, so daß dieß mir sehr wohlbekannte Phänomen meiner Ansicht von dem Unterschiede der Freundschaft und Liebe gar nicht im Wege steht. Auch nicht dies, daß die Koketterie der Freundschaft und Liebe nicht wesentlich unterschieden sind. Das allgemeine Geschlechtsbewußtsein muß doch immer der Punkt sein, von dem man ausgeht; es muß erst arrangiert werden, wie es hiermit gehalten werden soll, ehe sich eine Verbindung zwischen Mann und Frau bestimmt zur Freundschaft entscheiden kann."

195. Briefe d. jungen Börne an Henriette Herz. Leipzig 1861. S. 38, 138 usw.

196. Li. I. Fast überall.
197. Varnhagen, Nachlaß von Chamisso. Berlin 1867. S. 93 ff.
198. Schwenke, Aus W. v. Humboldts Studienjahren. Deutsche Rundschau. Bd. 66. Berlin 1891. S. 229 ff.
An Laroche 22. XII. 1788.

„Daß Ihr geglaubt habt, Ihr Lieben, daß ich über der Forster auch nur im mindesten Euch vergessen könnte, daß ich darum nur um das mindeste weniger oft und lebhaft an Euch gedacht hätte — wie konntet Ihr das! — Ich liebe Euch nun so innig, Ihr beschäftigt meine Seele so sehr; liebte ich Euch denn wie Knaben oder auch 20jährige Knaben gewöhnlich lieben, ist mein Sinn denn so flatterhaft, kannte ich Euch denn nicht genug, da ich anfing Euch zu lieben? — —"

„Die Freundschaft der Forster, lieber K. werd ich nicht suchen, weil ich glaube und Deines Grundsatzes bin, daß wer da sucht nicht findet. Die Liebe mit der wir uns lieben, ist ja nicht ausschließend. Sollten die, die nicht zu uns gehören, darum L's, J's, B's, Dein Herz entbehren? Es giebt ja so viele Grade, so viele Nüancen in Freundschaft und Liebe. Und besorgt brauchen wir gewiß nicht darum zu sein.

199. Li. I. S. 177, 265 usw.
200. Varnhagen, Nachlaß Chamisso. Berlin 1867. S. 21 ff.
201. ebda., S. 42.
202. ebda., S. 118.
203. Leitzmann, R. Haym zum Gedächtnis. (Henriette Herz an Brinckmann.) S. 145.
204. Li. Bd. III. S. 340.
205. Li. Bd. I.
206. Nachlaß Caroline v. Wolzogen. Leipzig 1849. Bd. II. S. 18.
207. Li. Bd. I. S. 148 usw.
208. Meisner, Briefe an Johanna Motherby von Wilhelm v. Humboldt und Ernst Moritz Arndt. Leipzig 1893. S. 55.
209. ebda., S. 57.
210. Diede. II. S. 85, 152.

„Ich erkenne gewiß, liebe Charlotte, den Werth Ihrer Empfindungen für mich, und nehme aufrichtigen Antheil an Ihrem Schicksal. Es macht mir Freude, etwas für Sie thun zu können, Ihnen zu schreiben, Ihre Briefe zu empfangen. So ist unser Verhältniß, wie es seyn kann, wie es seyn soll, wie es uns beiden wohlthätig ist. Lassen Sie es so ruhig und ungestört bleiben, bis eine höhere Hand dem einen oder anderen von uns die Fesseln des Lebens löst. Briefe, aus denen, wie aus Ihrem letzten, eine solche Unruhe blickt, beunruhigen mich wieder und rauben den schönen Genuß einer Freundschaft, die nur gemeinschaftliche Ideen

umtauschen will und frei von allen leidenschaftlichen Empfindungen ist. Noch einmal, mißdeuten Sie meine Worte nicht und verkennen Sie nicht meine Theilnahme. Es giebt aber Dinge, die zu sehr die innere Ruhe angehen, als daß man sie nicht offen und gleich sagen müßten. — Ich hasse alle zweiten Ehen, wenn die erste nicht sichtbar unglücklich war. Indessen heirathen so viele Leute zweimal daß es kindisch und ungerecht wäre, das in allen Fällen zu tadeln, aber an Stolberg finde ich es gerade Unrecht, weil er mit der ersten, der Agnes, nicht nur sehr glücklich lebte, sondern sie beinahe vergötterte. Da begreife ich es nicht und misbillige es. Die Gefühle für eine Frau, die nicht mehr ist, wo alles abgeschlossen ist, nichts mehr geändert werden kann, nehmen in einem gefühlvollen Gemüth etwas so Einsames und Ausschließliches an, daß sich kaum damit der Gedanke an irgend eine andere, nur auf die entfernteste Weise ähnliche Verbindung vertragen und vereinigen kann. Noch weniger begreife ich, wie die zweite Frau ihm hat die Hand geben können. Jede irgend zart fühlende Frau wird einen solchen Gemüthszustand ehren, schonen, und sich zu nahen scheuen und ich weiß genau, daß Stolberg die Agnes wirklich auch als er heirathete ganz unvergessen im Herzen trug. Diese zweite Verheiratung gieng 1789, oder 1790, in Berlin vor, und ob ich gleich Stolbergen selbst nicht viel kannte, war ich doch genau davon unterrichtet.

211. Diede. I. S. 214.
212. Diede. I. S. 192.
213. Vgl. Giese, Neudrucke z. Psychologie. I. W. v. Humboldt. Ueber den Geschlechtsunterschied . . . Langensalza 1917.
214. Diede. I. S. 167.

„Man erkennt darin recht, was Freundschaft und Liebe unterscheidet. Beide theilen miteinander das innere Seelenleben, worin zwei Wesen einander entgegenkommen, und indem sie, jeder seine Art zu seyn in dem anderen aufzugeben scheinen, dieselbe reiner und klarer zurückempfangen. Der Mensch muß etwas außer sich gewinnen, an das er sich anschließen, auf das er mit allen vereinten Kräften seines Daseyns wirken könne. Allein wenn auch diese Neigung allgemein ist, so ist der Hang und die Sehnsucht nach wahrer Freundschaft und Liebe doch nur ein Vorrecht zarter und innerlich gebildeter Seelen. Weniger zarte oder durch die Außenwelt betäubte Gemüther heften sich wechselnd und vorübergehend an, und erreichen niemals den wahren Frieden einer in dem andren, unter sich aber sind Liebe und Freundschaft doch immer, und unter allen Umständen in der Art verschieden, daß die erste immer zugleich eine sinnliche Farbe an sich trägt. Man thut dadurch ihrer Reinheit keinen Eintrag, denn auch die sinnliche Neigung kann die größeste Reinheit in sich schließen, diese stammt aus der Seele selbst und verwandelt alles in

ihren unbefleckten Glanz. Bei jungen weiblichen Gemüthern, die noch gar nicht bis zum Gefühl, oder vielmehr bis zum Bewußtseyn der Liebe gekommen sind, ist es doch aber eigentlich diese, die das Gewand der Freundschaft annimmt. Die Gefühle sind dann noch nicht so bestimmt und klar geschieden, aber die beginnende weibliche Reife, spielt doch Alles ohne es zu wissen, in die Liebe hinüber. Die Freundschaft selbst von einem Geschlecht zu einer Person desselben wird dann lebendiger, leidenschaftlicher, hingebender, aufopfernder; wenn sie auch in späteren Jahren alles dasselbe der That nach leistet, so ist in den früheren die Art anders, die Farbe der Empfindung glühender, die Seele heftiger davon ergriffen, und gleichsam wärmer und heller davon durchstrahlt." —

215. Diede. II. S. 64.
216. Caroline v. Wolzogen. Lit. Nachlaß. Bd. II. Leipzig 1849. S. 65.
217. ebda., S. 44. 45.
218. Li. I. S. 416, 446.
219. Li. I. S. 280, ferner Li. II. S. 4. I. S. 421—433 u. a.

Man vergleiche wieder Humboldts Anschauung.

„Was Du in mir geschaffen, wozu Du mich erhoben hast fühle ich so klar, weil ich mich jeder Periode der Vergangenheit so deutlich erinnere, so genau weiß, wie ich in jeder und jeder war. Aber wie oft ich bei dem einen und dem anderen Bilde verweile, so steigt das Gefühl doch erst dann zur höchsten Höhe empor, wenn ich unsere Vereinigung, das Wesen denke, das diese einzige Liebe uns beide so innig ineinander schmelzend, gebildet hat. Jedem einzelnen von uns wäre diese Größe ewig unerreichbar gewesen. Selbst die Liebe, wie fest sie uns auch aneinander geknüpft, hätte nicht allein diese Schönheit geschaffen, hätte nicht auch das Schicksal uns freundlich gegönnt, ewig und ungetrennt in stiller Einsamkeit miteinander zu leben. Dies Leben — ich fühle es so klar in mir — ist es allein, das wenigstens alle die Gefühle entwickelt, mit welchen jeder die Empfindung des andern erfüllt."

„Mein Wesen ist durch Dich so einzig genährt von der Idee des Höchsten und Schönsten, meine Seele durch das Gefühl unsrer Liebe zur reinen, ewig neu auflodernden Flamme geworden — doppelt ergreift mich sein Elend. — Ach, so wahr ist's, daß unser inneres Sein die Kreise bestimmt, in die unser Wesen ausströmt. Ich schloß ihn in meine Arme. Es war nicht mehr die konvulsivische Bewegung in ihm, die mich zittern machte, es war ein Vergehen im unaussprechlichsten Schmerz. Er sah, daß ich's fühlte und lächelte. Ach, mein Wilhelm, daß ich mich an Deinem Busen hätte verbergen können — mein Innerstes war zerrissen. „Ich habe," sagte er mit einer Art Ruhe, „nun keine Freude, keine Hoffnung mehr zu verlieren,

denn ich erwarte nichts mehr.“ Verzeih, verzeih, daß ich Dir von diesem Zusammensein mit Dominikus schrieb, aber nur Du hast eine Seele, es zu empfinden, nur Du kannst mir raten und ihm jemals etwas sein.“

„So ein stilles, ruhiges Leben, so alles empfangen von einer geliebten angebeteten Seele, so in eine sich ganz versenken, das war immer die stumme, oft selbst nicht verstandene Sehnsucht meines Herzens; und das alles, alles find ich nun in Dir, nein, Li, nie wird wieder ein Weib einem Manne geben, was Du mir gabst, aber nie wird auch ein Mann eines Weibes sein, wie ich einzig und ewig bin. O! Es ist so wahr, daß ich nichts zu fühlen vermag, nichts zu denken vermag, als nur Dich. Nun diese ununterbrochene Gegenwart, dies ewige Anschauen derselben ewig gleich reichen, gleich blühenden Schönheit, und wenn Du mich nicht liebtest, wenn ich Dir nicht wäre, was ich Dir bin, größer und schöner würde mein Wesen dennoch durch diese unaussprechliche Nähe. Was Dich umgibt trägst Du zu Dir empor; auf alles, was sich Dir nähert, wallt Deine unerreichte Schönheit über. Lina, Lina, womit verdiene ich's, daß Du mein wurdest?“

220. Li. I. S. 280.
221. Dorothea. I. a. o. O.
222. Walzel. S. 106.
223. Haym. S. 165, 171, 273, 177, 323, 768.
224. Walzel. S. 392.
Haym. S. 515.
225. Walzel. S. 351 ff., 387 usw.
226. Haym, Gesammelte Aufsätze. Berlin 1903. S. 408.
227. Li. Bd. III. S. 359.

Zu Kapitel 3.

1. Minor. II. S. 244.
2. Humboldt, sämtl. Schriften (ed. Leitzmann). Berlin 1904 ff. Bd. III. S. 171 und VII. 2 S. 610.
3. Haym S. 198.
4. Humbold, a. o. O. Bd. III. S. 142. An Schiller. Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt. Her. v. Leitzmann. Stuttgart 1900. 6. Nov. 1795.
5. Minor. I. S. 283 vgl. auch später Ueber d. Sprache und Weisheit der Inder. 1808. S. 168, 3. Geschichte der alten und neuen Literatur. Werke Bd. I. S. 26.

6. Minor. I. S. 243—4; ferner Philosophie der Geschichte. I. S. 266, 7. Werke I. 1822. Wie oben.
7. Vgl. auch Billeter, Die Anschauungen vom Wesen des Griechentums. Leipzig 1911; S. 177.
8. Schlegel, Ueber die Sprache und Weisheit der Inder. S. 212. 1808.
9. Haym. S. 198.
10. Haym. S. 246.
11. Haym. S. 808, 848, 926.
12. Walzel. S. 410. Haym. S. 554.
13. Walzel. S. 34.
14. Walzel. S. 169.
15. Walzel. S. 525.
16. Walzel. S. 181.
17. Schlegel, Ueber die weibl. Charaktere in den griech. Dichtern. Beckers Leipziger Monatsschrift für Damen. Bd. IV. Leipzig 1794. S. 3—25 und 103—121. Oktober-November.
Schlegel, Die Griechen und Römer. I. Bd. Neustrelitz. 1797. (Anhang). — Minor. I. S. 28 ff.
18. Es wäre müßig, die Dutzende der Belege dazu hier anzufügen. Fast jede Seite von Walzel, zumal S. 1, 12, 18, 22, 29 ff, 26, 42, 47, 50, 52 ff, 58, 62, 67, 72, 80, 83 ff, 89, 96, 98 ff, 119 ff, 127, 129 ff, 137 ff, 140 ff, 144 ff, 149 ff, 156 ff, 165 ff, 170 ff, 175 ff, 185 ff, 200 ff, 207 ff, 211 ff, 221 ff, 226 ff, 231 ff und viele mehr deuten darauf schlagend hin.
19. Minor. I. S. 31.
20. Minor. I. S. 32.
21. Minor. I. S. 41.
22. Enders. Fr. Schlegel, Leipzig 1913. S. 205. Caroline. I. S. 162, 176.
23. Caroline. I. S. 395, 375.
24. Walzel. S. 224.
25. Gschwind, Die ethischen Neuerungen der Frühromantik. Bern 1907. S. 66 usw.
26. Fr. Schlegel, Ueber die Diotima. Berlinische Monatsschrift. (Biester). Juli-August 1795, Berlin. S. 30—64, 154—186. Die Griechen und Römer. I. Bd. Neustrelitz, 179. Minor. I. S. 46 ff.
27. Haym. S. 198.
28. Minor. I. S. 47
29. Hilß, Werke F. Hemsterhuis, Bd. I. Karlsruhe-Leipzig 1912.
30. Enders, a. o. O. S. 204—205.
31. Minor. I. S. 49.
32. ebda., I. S. 66.
33. ebda., I. S. 67.

34. ebda., I. S. 58.
35. ebda., I. S. 58 ff.
36. ebda., I. S. 59.
37. ebda., I. S. 60 ff.
38. ebda., I. S. 62.
39. ebda., I. S. 63.
40. ebda., I. S. 59.
41. Walzel, D. Romantik. S. 60.
42. Haym. S. 209.
43. Dazu Schiller an Körner 19. 10. 1795. — Schiller an Humboldt 17. 12. 1795. — Fr. Schlegel an Schiller 12. 12. 1795. Haym. S. 207. — Preuß. Jahrbücher. Bd. IX. Berlin. S. 225.
44. Walzel. S. 224.
45. Humboldt an Schiller, Briefwechsel zwischen Schiller und W. v. Humboldt, her. Leitzmann. Stuttgart 1900. S. 217. — An Jacobi, Briefe von W. v. Humboldt an F. H. Jacobi. her. Leitzmann. Halle 1892. S. 73.
46. Haym. S. 261.
47. Walzel. S. 334, 288.
48. Daß Walzel (Romantik S. 57) im Naturrecht Fichtes reine Analogie sehen kann und es mit Schlegels wie Schleiermachers Thesen parallel setzt, ist kaum verständlich. Bei beiden lagen tiefere Ideen hinter den Geschlechterbeziehungen, Platonismus; bei Fichte ist es kühle Rationalistik, einseitigster Männerstandpunkt. Nicht mit Unrecht hatte Dorothea ironisch darauf hingewiesen, daß man aus Fichtes Ehetheorie ersehen könne, wie seine Frau beschaffen sein müsse. —
49. Walzel, Romantik. S. 28. Athenäum, Fragment Nr. 116.
50. dazu Brüggemann. D. Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment. Jena 1909.
51. Haym. S. 286, 293, 388, 433, 487, 597, 614.
52. Walzel. S. 235.
53. ebda., ferner unter Stichwort „Fichte" im Verzeichnis.
54. Schlegel. Woldemar (neue verbesserte Ausgabe) Königsberg 1796. In „Deutschland". III. Bd. Berlin 1796. 8. Stock Nr. IX. S. 185 ff. Minor, II. S. 72 ff.
55. Haym. S. 261/3.
56. Minor. II. S. 78.
57. Schlegel. D. Griechen und Römer. I. Neustrelitz 1797. Ueber d. Studium d. griech. Poesie. Minor, I. S. 152/3.
58. Schlegel, Ueber Goethes Meister. Athenäum I. 2. Berlin 1798. S. 147 ff. Minor, II. S. 180/1.
59. Walzel. S. 304.
60. ebda., S. 315, 177.
61. Minor. II. Athenäumfragmente Nr. 30, 51.

62. ebda., II. Ideen Nr. 127.
63. ebda., II. Athenäum 49, 102.
64. ebda., II. Nr. 115.
65. ebda., Nr. 128.
66. ebda., Nr. 126.
67. Athenäumsfragmente. Minor II. Nr. 420
68. Ideen. Minor II. Nr. 116.
69. Athenäumsfragmente. Minor II. Nr. 31.
70. ebda., Nr. 50.
71. ebda., Nr. 87.
72. ebda., Nr. 363.
73. ebda., Nr. 83.
74. ebda., Nr. 19.
75. ebda., Nr. 34.
76. ebda., Nr. 268.
77. ebda., Nr. 359.
78. Haym. S. 541, 551, 571.
79. Fr. Schlegel, Ueber die Philosophie. (An Dorothea.) Athenäum II. 1. Berlin 1799. Minor II. S. 317 ff.
80. Minor. II. S. 319.
81. ebda., S. 325.
82. Plato, Symposion nach Schleiermacher. S. 210 ff. (Vgl. Nr. 186, 187 ff.)
83. Minor, S. 336.
84. Fr. Schlegel, Lucinde. Berlin 1799. Neudruck J. Fränkel. Jena 1907.
85. Walzel, S. 67.
86. ebda., S. 437, 457. Jonas-Dilthey III. S. 203
87. Caroline. I. S. 477.
88. An Hardenberg. 20. X. 1788. Vgl. Zeitschrift f. d. österreich. Gymnasien 1891. S. 105.
89. Caroline. I. S. 541.
90. Haym, S. 551.
91. So schließt Haym S. 554: Uebrigens kennt Heinse den Namen auch und es liegt wahrhaftig unendlich näher, von dort den Titel zu entlehnen: das Thema bildet ja nichts weiter als eine frühromantische Umbildung des Ardinghello!
92. Wichtige Materialien besitzt zum zweiten Teil noch J. Körner (Oesterreich) der darüber im Literarischen Echo, Berlin 1916. S. 949 wie Groß, (Das neue Leben, 1913. S. 465) bereits einiges mitteilte.
93. Haym. S. 554.
94. Walzel, Romantik S. 55.
95. Caroline. I. S. 513. März 1799.

96. Fr. Schlegel, Lucinde. Neudruck (H. Fränkel). Jena 1907. I. Julius an Lucinde.
97. ebda., Dithyrambische Phantasie über d. schönste Situation. Vgl. auch Kircher, Philosophie der Romantik. S. 182. (Ueb Christentum u. Liebesmystik.)
98. Dazu auch Minor. I. S. 59, 107. Minor. II. S. 4, 31, 87. Ferner für den späteren, hier nicht mehr berücksichtigten Schlegel Windischmann, Schlegels philos. Vorlesungen. Bonn 1836/37.
99. Fr. Schlegel, Lucinde: Charakteristik d. kl. Wilhelmine.
100. Rouge, Erläuterungen zu F. Schlegels Lucinde. Halle. Naturgemäß geht er auf charakterologische Fragen nicht ein.
Enders, Friedr. Schlegel (Leipzig 1913) sieht fast alles nu als Bekenntnisschrift und weist Parallelismen zwischen Ro man und Leben minutiös nach.
101. Lucinde, Lehrjahre d. Männlichkeit.
102. ebda., „Treue u. Scherz" sowie „Zwei Briefe, 1."
103. ebda., „Treue u. Scherz," „Julius an Antonio, 1 u. 2."
104. ebda., Allegorie von der Frechheit, Metamorphosen, Eine Re flexion.
105. ebda., Idylle über den Müßiggang. Zwei Briefe, 2.
106. Steffens; Was ich erlebte. Breslau 1840. Bd. 4. S. 318/19
107. Haym. S. 577. Dilthey. S. 494 ff.
108. An Goethe (19. VII. 1799).
109. Er fertigte wenigstens ein Achtungssonett auf des Bruder Werke. I. Bd. S. 354. A. W. Schlegel, Sämtliche Werk I. Bd. S. 354.
110. Jonas-Dilthey, (An Schleiermacher) III. S. 111.
111. Walzel. S. 419. Caroline. I. S. 513.
112. Raich. S. 108/9.
113. Caroline. I. S. 507 ff.
114. Schleiermacher, Vertraute Briefe über die Lucinde. Lübe u. Leipzig 1800. (Zitiert Neudruck Fränkel.) Jena 1907.
115. Dilthey. S. 494.
116. Vermehren, Briefe über Fr. Schlegels Lucinde zur richtige Würdigung derselben. Jena 1800.
Haym. S. 578.
117. Schleiermacher, Lucinde. Ein Roman v. Fr. Schlegel Berlinisches Archiv d. Zeit u. ihres Geschmacks für 1800. Berli 1800, Juli.
118. Dilthey. S. 500.
119. Haym. S. 579.
120. Walzel, Romantik. S. 55. Walzel kennt dergleichen Selt samkeiten nicht, die uns auch unverständlich sein müssen; e mag sein, daß die modernen sittlichen Anschauungen, nich zum mindesten die soziale Stellung der Frau in der Gegen

wart den älteren Darstellungen gegenüber eine solche Aenderung bedingen. —

121. Jonas-Dilthey, Bd. 4. S. 74.
122. Schleiermacher, Ueber den Begriff des Erlaubten. Sämtl. Werke. Abtg. III. Bd. 2. Berlin 1838. S. 418.
123. Schleiermacher, Ueber d. wissenschaftl. Bedeutung des Tugendbegriffes. Werke Abtg. III. Bd. 2. Berlin 1838. S. 373 ff.
124. ebda., Versuch über d. wissenschaftl. Behandlung des Pflichtbegriffs. Werke III. Abtg. Bd. 2. Berlin 1838. S. 337 ff.
125. ebda., Ueber das Anständige, Jonas-Dilthey. Bd. IV. S. 503.
126. Bietor, Schleiermachers Auffassung von Freundschaft. Diss. Tübingen. S. 68.
127. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Werke Abtg. III. Bd. 1. Berlin 1846. S. 196, 275, 278, 316 usw.
128. ebda., Vertraute Briefe über Schlegels Lucinde. (Herausg. Fränkel) Jena 1907. S. 50—74, 29—32, 34—39.
129. ebda., S. 77—97.
130. ebda., S. 130/31.
131. ebda., S. 112—115, 116—120.
123. ebda., S. 134—137.
133. ebda., S. 9/10, 14—21, 22—25, 90—93.
134. ebda., S. 40/41.
135. ebda., S. 123, 127, 149.
136. Jonas-Dilthey, Bd. II. S. 220.
137. Schleiermacher, Vertraute Briefe üb. Schlegels Lucinde. S. 105—107, 44—45, 141—143.
138. ebda., Werke Abtg. III. Bd. 1. S. 198.
139. ebda., Monologen. S. 402, 367, 378 usw.
140. Twesten, F. Schleiermachers Grundriß d. philos. Ethik. Berlin 1841. S. 123.
141. Schleiermacher, Entwurf eines System d. Sittenlehre. Aus Schleims. handschriftlichem Nachlasse, herausgegeben von A. Schweizer. Werke Abtg. III. Bd. 5. Berlin 1835. S. 257 ff.
142. ebda., Kritik aller bisherigen Sittenlehre (2. Ausg.) S. 200. (S. 201 war auf seine neue Anschauung hingedeutet.)
143. Entwurf — —. S. 364.
144. ebda., S. 257.
145. Schleiermacher, Psychologie. (Herausg. George.) Werke Atg. III. Bd. 6. Berlin 1862. S. 290 ff.
146. Denkmale, Nr. 6. S. 86.
147. ebda., Nr. 12. S. 90.
148. ebda., Nr. 170. S. 107 u. 144.
149. ebda., Nr. 7. S. 114.
150. ebda., Nr. 14. S. 4—115.

151. ebda., S. 136.
152. ebda., S. 140.
153. ebda., S. 129.
154. ebda., S. 142.
155. ebda., S. 83/84.
156. ebda., S. 123.
157. Enders, Fr. Schlegel, Die Quellen s. Wesens u. Werdens. Leipzig 1913.
158. Jacobi, Auserlesener Briefwechsel. Bd. II. Leipzig 1827. S. 21.
159. Wackenroders Werke u. Briefe. Herausgegeben v. F. v. d. Leyen. Jena 1910. Bd. II. S. 98, 101.
160. ebda, II. S. 10, 16, 17, 27, 47, 70, 77.
161. Regener, Tieck Studien. Diss. Rostock 1903. S. 15. Köpke, Ludwig Tieck. Leipzig. 1855.
162. Walzel, S. 40.
163. Jonas-Dilthey, I. S. 177. Haym, S. 282. Dilthey, 211, 235 ff.
164. Walzel, S. 50, 52.
165. ebda., S. 55.
166. ebda., S. 59, 66 usw.
167. Eine Probe aus dem Uebergangsgefühl, Walzel, S. 30. (5. XII. 1791.) Wenn B. Dich liebte, so dürftest Du auch vielleicht die Zukunft nicht achten und alles aufopfern. — Wie sehr mir die Art gefällt, wie Du nachher gehandelt, kann ich nicht sagen und wenn alles so fortgeht so wirst Du mit Recht sagen können „mehr gewonnen als verloren zu haben". Du bist der Herrschaft entgangen, willst Du ein Bündniß schließen? Ich will sehen ob man nicht in der männlichen Liebe die weibliche vergessen kann, und ich fordere Dich auf nach Jahren über den Vorzug zu urtheilen. — In der Tiefe meiner Seele dämmert ein erhabenes Bild der Freundschaft; wenn wir noch einmal zusammenleben, so soll dieß wirklich werden. Erwarte nicht zu viel von mir; nur an einem dürfen Deine Forderungen ohne Grenzen seyn, an Liebe und Aufopferung für Dich. — Glaube nicht daß ich in bald vergessnem Taumel rede. —
168. Walzel. S. 70.
169. ebda., S. 173.
170. Li. Bd. V. Berlin 1912. S. 168.
171. Humboldt, Briefe an eine Freundin. Leipzig 1909. I. S. 51.
172. Aus dem Nachlaß Varnhagens von Ense. Briefe an Chamisso. Bd. I. Leipzig 1867. S. 11.
173. Jacobi, Auserlesener Briefwechsel. II. Leipzig 1827. S. 204.
174. ebda., S. 315.

175. ebda., S. 349.
176. Wackenroders Werke und Briefe. vd. Leyen. Jena 1910. Bd. II. S. 142.
177. ebda., S. 191.
178. Jonas Dilthey. Bd. I. S. 177.
179. ebda., S. 212.
180. Varnhagen, Vermischte Schriften. Bd. II. Leipzig 1873. S. 111.
181. Vgl. Graf, Rahel Varnhagen und die Romantik. Berlin 1903. Bredow, Rahel Varnhagen 2. Stuttgart 1902.
182. Nachlaß Varnhagens v. Ense. Briefe an Chamisso. Bd. I. S. 121.
183. Li. Bd. I. Berlin 1906. S. 30.
184. Li. Bd. I. S. 115.
185. Physiologisch wäre nun fast eine homosexuelle Disposition naheliegend. Es kann nicht in diesen Zusammenhang gehören, im Einzelnen darauf hinzuweisen. Schon hinsichtlich der romantischen Transvestie, die gleichfalls vormals nur pathologisch — physiologisch erfaßt wurde, liegt ähnliche Motivation vor. Auch sie könnte im romantischen Charakter physiologisch gegebene Ausdrucksnote sein. Indessen sei auch diese Linie hier nicht weiter verfolgt. (Vgl. dazu meinen kleinen Beitrag: Die anomale Transvestie i. ihr. Erlebniswert. Z. f. Sexualwissenschaft. Bonn 1918). Recht interessant ist es indessen zu beobachten, daß moderne medizinische Anschauungen über Homosexualität eine gänzliche Veränderung der physiologischen Sachlage vornahmen. Was vordem als abnorm, als rein pathologisch, ja als grobkörperlich angesehen wurde, ist medizinisch immer mehr psychologisiert worden. Die Auffassung, daß Homosexualität rein physiologisch gegeben sei, ist die nicht unbestrittene Ansicht Hirschfelds (Hirschfeld, Die Homosexualität des Mannes und Weibes. Berlin 1912). Unter dem Einfluß psychoanalytischer Schulung kam neuerdings Stekel auch zur psychologischen Auflösung der Fälle von Homosexualität, die nach Hirschfeld, ebenso nach Bloch, Moll u. a. als angeborene Disposition angesehen wurden: ohne daß dabei etwa hermaphroditische Körperlichkeit vorliegt. [Stekel, Onanie und Homosexualität. Berlin-Wien 1917. — Krafft-Ebing, Psychopathia sexualis (14) Stuttgart 1912. — Bloch, Sexualleben unserer Zeit. Berlin 1909. — Moll, Die konträre Sexualempfindung. Berlin 1890.) Nach Stekel gibt es objektiv keinerlei Zeichen von Homosexualität. Grund von Homo —, wie der normalen Heterosexualität sind rein psychologische Faktoren. Hirschfeld hatte Differenzierung nach chemischer Theorie — Dominieren des Andrins oder des Gynaezins — angenommen. Das Ausprägen nach der einen oder der anderen

Seite ist (außer vielleicht den Vererbungstendenzen, die Stekel wohl übersieht) reine Erlebnisfrage des Ichs. Alle Menschen sind ursprünglich bisexuell veranlagt; jeder Mensch ist mindestens bis zur Pubertät bisexuell, jeder hat daher auch homosexuelle Noten. Der sogenannte Normale, der Heterosexuelle, verdrängt die parallele Homosexualität, sublimiert sie z. T. in sozialer, freundschaftlicher, gesellschaftspsychologischer Verbrämung. Wo die Sublimierung mißlingt, entsteht eine Neurose. Wird die Heterosexualität verdrängt, so zeigt sich ausgeprägte Homosexualität. Eigentliche Monosexualität ist ebenfalls Neurose. Die Entscheidung darüber, nach welcher Seite die ursprünglich bisexuelle Anlage der Menschen sich entwickelt, liegt im Erlebnis und zumal den frühesten Jugendsensationen. Sowohl nach dem Positiven [der Außenbetätigung] wie dem Negativen [der Sublimierung] wirken die Jugenderlebnisse überlegen ein, machen aus dem bisexuellen einen homo- oder heterosexuellen Menschen. Wenn auch diese, durch Freud beeinflußte Theorie, zur Zeit noch stark befehdet wird, so ist doch kein Zweifel, daß ihr großes Interesse innewohnt. Zumal, da Stekel eben den Begriff der Homosexualität, wie alle modernen Autoren, nicht mehr in jenem nur plump-physiologischen Sinne faßt, sondern alle seelischen Individualdispositionen mit einbegreift. Andererseits kommen seiner Auffassung, — ganz abgesehen vom rein psychoanalytischen Beiwerk, das ja zunächst schärfster Kritik begegnen wird — objektiv nachweisbare Tatbestände, so vor allem die konträre Sexualberärigung durch Alkoholgenuß bei Homo —, wie auch Heterosexuellen, zu Gute. Diese Tatsachen erklären sich zwanglos durch Annahme einer bisexuellen Urdisposition, die eben nur durch Erlebnisse, Erziehung, Milieu usw. positiv oder negativ ausfällt. Ist hier die Entscheidung n u r das Psychische, so bedeutet die chemistische Auffassung Hirschfelds übrigens für das romantische Charakterologieproblem gleichfalls eine Erleichterung, wenn auch nicht in dem Sinne wie die neue Theorie Stekels. In jedem Fall verliert nämlich die Androgynentheorie und die Kultur der Frage nach dem psychischen Geschlechtsunterschied, ebenso das Auftauchen des femininen Mannes und der romantischen Transvestie an prekärem Beigeschmack; umgekehrt gewinnen die Ergebnisse an psychologischer Bedeutung. Während nach veralteter medizinischer Auffassung von jeher, und unter dem Gesichtspunkt des Androgynenproblems besonders der Romantiker etwas Krankhaftes, Anomales oder mindestens stark Gesuchtes offenbaren mußte, ist das jetzt nicht der Fall. Nicht ein Konglomerat von Persönlichkeiten mit anormaler Gefühlslage sind die Romantiker. Vor allem aber braucht man, um d i e s e n peinlichen Weg

zu vermeiden, die Romantik nicht rein literarisch zu fassen, wie vormals! Vielmehr reichen sich zufällig gesellschafts- und literarpsychologische Forschung auf der einen, die Medizin auf der anderen Seite die Hand: und die Romantik wird zu einem charakterologischen Problem. — (Vgl. auch Anmerkung zu Kap. I. Nr. 119!)

186. Plato, Symposition. S. 211.
187. Schleiermacher, Platons Werke, Bd. I. Berlin 1817. S. 175.
188. Vgl. dazu Kiefer, Platos Stellung zur Homosexualität. Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen. (Hirschfeld) Leipzig 1905. S. 109.
189. Vgl. Römer, Ueber d. androgynische Idee des Lebens. ebda., Bd. V. 1. Leipzig 1903. S. 909 ff.
190. Plato-Phaedros 252. Schleiermacherübersetzung. Bd. I. S. 123.
191. Plato, Staat. Buch III. cap. 12, 403.
192. ebda., Buch V. cap. 4. 453.
193. Vgl. Walzel. S. 1. (8. 3. 99.)
194. Minor, II. S. 321.
195. Minor, I. S. 30/32, II. S. 198.
196. Minor, I. S. 130, 28, 74, 54, 322, 59, 44. Minor, II. S. 218, 291, 375, 376, 208, 319, 318, 335, 327, 305 usw.
197. F. Schlegels Woldemarrezension. Minor, II. S. 72—91.
198. Zurlinden, Gedanken Platos in d. d. Romantik. Leipzig 1910. S. 85.
199. Jonas-Leitzmann, I. S. 348.
200. ebda., I. S. 320, 349/350.
201. Jonas-Dilthey, I. S. 172, 201, 298, 296/97.
202. Denkmale. S. 94, 142.
203. Jonas-Dilthey, I. An Henriette. S. 201, 206.
204. Blüher (in seiner Schrift „Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft I. Jena 1917.) will den Ausdruck Bisexualität durch ziemlich diskutable neue Begriffe hinfällig machen und ferner auch — im Ganzen geleitet durch psycho-analytische Gesichtspunkte — die Homosexualität durch eine Skala von Inversionstypen zum adäquaten Ausdruck bringen. Er scheint mir vorläufig noch, neben der sicher sehr verdienstvollen Betonung des Nur-Psychischen die physiologischen Grundlagen zu wenig zu kennen, als daß man sich sogleich ihm anschließen und in der Neubezeichnung mehr als einen weiteren Fachausdruck für bekannte Dinge sehen könnte. Schon die Uebergangsformen des Hermaphroditismus und Erreur de sexe stehen bei den älteren Bezeichnungen in viel gegebenerem Zusammenhang, müssen bei Blüher aber ganz unanbringbar bleiben. Daß die moderne Fachmedizin im übrigen die Homosexualität stark psychologisierte war ja bereits oben (vgl. Nr. 185) betont worden.

Zu Kapitel 4.

1. Walzel, D. Romantik. S. 49.
2. Haym. S. 639.
3. Olshausen, F. v. Hardenbergs Beziehungen zur Naturwissenschaft seiner Zeit. Diss. Leipzig 1905. S. 27 ff.
4. Du Bois Reymond, Untersuch. üb. tierische Elektrizität I. cap. 3.
5. Hierzu Bruhns, A. v. Humboldt 3 Bde. Leizig 1899.
   Ferner A. v. Humboldt, Versuche über d. Stimmung d. Erregbarkeit durch chem. Stoffe. 1798.
6. Reil, Von der Lebenskraft. Bd. I. seines Archivs f. d. Physiologie. Neudruck Leipzig 1910.
7. Walzel, Goethes Wahlverwandtschaften im Rahmen ihrer Zeit. Goethejahrbuch Bd. 27. Frankfurt a. M. 1905. S. 188.
8. Vagel, Einführung i. d. Geschichte d. Medizin (herausg. Sudhoff). Berlin 1915.
   Radl, Geschichte d. biologischen Theorien i. d. Neuzeit. Bd. II. Leipzig 1913.
9. Röschlaub, Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung i. d. medizinische Theorie 3 Bde. 1798 ff.
10. Caroline. II. S. 181, 491 97.
11. Es muß ein Produziren sein, ebenso wie bey dem Geschlechtstrieb" usw. Steffens, Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde. Freiburg 1801. S. 299. —
    Auch die zur Erhaltung der Gattung in Szene gesetzte Organisation hält er für ähnlich über das Geschlecht hinausreichend, wie den Sexualtrieb, der über das Produkt hinweg die Gattung produziert.
12. Haym. S. 673 ff. Ferner vgl. Steffens, Was ich erlebte. Bd. IV. S. 85 ff.
13. Ostwald, Abhandlungen und Vorträge allgemeinen Inhalts. Leipzig 1904. S. 359 ff.
    Vgl. auch Steffens, Was ich erlebte. Bd. IV. Breslau 1841. S. 87 ff.
14. Olshausen, a. o. O. S. 39 ff.
15. Mitgeteilt von ihm in Gilberts Annalen Bd. 19, 1805. S. 22 ff.
16. Ritter, Beweis, daß ein beständiger Galvanismus den Lebensprozeß in dem Tierreich begleite. Weimar 1798.
    —, Beiträge zur wahren Kenntnis d. Galvanismus. 2 Bde. Jena 1800/01.
    —, Das elektrische System der Körper. Leipzig 1805.
    —, Physikalisch-chemische Abhandlungen. 3 Bde. Leipzig 1806.
17. Walzel, D. Romantik. S. 45.
18. Ritter, D. Siderismus. Leipzig 1803.
19. —, Fragmente aus d. Nachlasse eines jungen Physikers. Ein

Taschenbuch für Freunde der Natur. 2 Bde. Heidelberg 1810. (Darin ist die Vorrede für Ritters Lebensgeschichte besonders wichtig!)

20. Fragmente. S. XVII.
21. Hardenberg an Dietrich v. Miltitz in: Peters, General Dietrich von Miltitz. S. 32. Vor allem aber an Caroline, Caroline. I. S. 491. (Weiteres darüber unten.)
22. Joel, D. Ursprung d. Naturphilosophie aus d. Geiste d. Mystik. Jena 1906. S. 33.
23. Siese, „Dezennium" (Die Ekstase als Erkenntnisform bei Plotin) 1920.
24. Raich. S. 102.
25. Walzel, Romantik. S. 46 ff.
26. Reiff, Plotin u. d. d. Romantik. Euphorin Bd. XIX. Leipzig-Wien 1912. S. 591. (Reiff vermischt aber die Termini magischer Idealismus und reale Psychologie.)
27. Minor. II. Novalis Schriften. Jena 1907. II. S. 134, 120, 136, 133, 132, 24, 230, 191, 195, 198, 197, 191 —
—, III. S. 51, 60, 62, 218, 31.
28. Raich. S. 95. (An Fr. Schlegel.)
29. Minor, a. a. O. II. S. 193.
30. Minor. II. S. 202. III. S. 106; dazu Plotin Enneaden (übers. F. Müller. Berlin 1878—80). IV, 8; V, 3; V, 5.
31. Minor, a. a. O. II. S. 179.
32. Plotin, Enneaden. IV. 9, 4.
33. F. J. Schneider, D. Freimaurerei und ihr Einfluß auf d. geistige Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrh. Prag 1909. S. 85.
34. Moritz, Anton Reiser (Neuausgabe v. Schnabel). München 1912. S. 15.
35. Haym. S. 530. In seinem Gedicht „Aufruhr in den Cevennen" hat er sein Erlebnis angedeutet.
36. Köpke, Tieck. Leipzig 1855. Bd. I. S. 253; ferner Düntzer, Ungedruckte Briefe aus Knebels Nachlaß. Bd. II. S. 19.
37. Haym. S. 679.
38. Windischmann, Philos. Vorlesungen v. Fr. Schlegel. Bd. I. S. 482 ff.
39. Walzel, Romantik. S. 47.
40. Haym. S. 679.
41. Jonas-Dilthey. III. S. 166, 174, 181 ff.
42. Vgl. Ueberweg-Heinze, Grundriß d. Geschichte d. Philosophie. Berlin 1909. Bd. I S. 326.
43. Walzel, Romantik. S. 12.
44. Hierzu Joachimi, Weltanschauung d. Romantik. Jena 1905. S. 33, 19.

45. Metzger, Schelling u. d. biologischen Grundprobleme. Archiv f. d. Geschichte d. Naturwissenschaften u. d. Technik. II. Leipzig 1910. S. 159 ff.
46. Vgl. dazu Schelling, Ideen zu einer Philosophie d. Natur. Landshut 1797.
Vgl. dazu Schelling, Von der Weltseele, eine Hypothese d. höheren Physik z. Erklärung des allgem. Organismus. Hamburg 1798.
Schelling, Erster Entwurf eines Systems d. Naturphilosophie. Jena u. Leipzig 1799. Nebst „Einleitung".
Sämtl. Werke. Stuttgart u. Augsburg 1856. Bd. 2 u. 3.
Schelling, Zeitschrift f. Spekulative Physik. 2. Bde. Leipzig 1800/01.
47. Blumenbach, De generis humani varietate natura. Göttingen 1775.
48. Kant, „Ueber d. Gefühl d. Schönen u. Erhabenen", vor allem die spätere schriftliche Niederlegung der Vorlesungen über „Anthropologie" (vgl. Kap. I. Zit.).
49. Blumenbach, Specimen physiologicae comparatae. Göttingen 1787.
—, Ueber den Bildungstrieb u. d. Zeugungsgeschäft. Göttingen 1781.
—, Institutiones physiologiae. Göttingen 1787.
—, Handbuch d. vergl. Anatomie. Göttingen 1805.
50. Radl, Geschichte d. biologischen Theorien. Bd. I. Leipzig 1905. S. 258, und Metzger, a. a. O. S. 165.
51. Schelling, Sämtl. Werke. Bd. II. S. 159.
52. Brown, The elements of medicine. 2 Bde. London 1788.
53. Schelling, Sämtl. Werke. Bd. III. S. 170.
54. Haym. S. 655, 669 usw.
55. Magnus, Goethe als Naturforscher. Leipzig 1906. S. 302.
Vgl. ferner Goethe, Werke. Sophienausgabe. II. Abtlg. Bd. 1—13. Weimar, Farbenlehre. Zumal Nr. 150, 151, Nr. 5—8, Nr. 18. I. S. 2, 7, 62 ff.
Kalischer, Einleitung u. Anmerkungen zu Goethes naturwissenschaftl. Arbeiten (Ausgabe Hempel). Berlin 1877—79.
v. Helmholtz, Ueber Goethes naturwissenschaftl. Arbeiten. Reden und Vorträge. Bd. I. S. 1 ff.
55. a) Kronenberg, Geschichte d. d. Idealismus. 2 Bde. München 1912. S. 599.
56. Schelling, Weltseele. Sämtl. Werke. I. S. 536.
57. —, Ueber das Verhältnis d. Realen u. Idealen i. d. Natur. Weltseele. I. 2. S. 357.
58. —, System d. Naturphilosophie. Sämtl. Werke. I. 6. S. 704.
59. —, Weltseele. S. 534—36.

60. —, Erster Entwurf eines Systems d. Naturphilosophie. Werke. Bd. III. S. 414.
61. —, Einleitung zu d. Entwurf eines Systems d. Naturphilosophie. Werke. III. S. 324 ff.
62. —, Entwurf. III. S. 52. Ferner Siegel, Geschichte der Naturphilosophie. Leipzig 1913. S. 212 ff.
63. Munk, Einheit u. Duplizität im Aufbau von Schellings System des transcendenten Idealismus. Diss. Gießen 1910.
64. Plitt, Aus Schellings Leben in Briefen (Goethe an Sch. 1800). Bd. I. S. 297, 314.
65. Schelling, Darstellung eines Systems d. Philosophie. § 152, 154.
66. Schelling, Werke. Bd. II. S. 391.
67. —, Erster Entwurf. S. 63.
68. —, Bd. VI. S. 417.
Vgl. auch Werner, Schellings Verhältnis z. Medizin u. Biologie. Diss. Leipzig. Paderborn 1909. S. 57 usw.
69. Kircher, Philosophie d. Romantik. Jena 1906. S. 145.
70. Haym. S. 613.
71. Schelling, Antiquissimi de prima malorum humanorum virgine philosophanatis Gen. III explicandi tentamen criticum et philosophicum. Werke. Bd. I. S. 1.
72. Caroline. I. S. 476; Jonas-Dilthey. III. S. 133. Aus Schellings Leben. I. S. 431.
73. Walzel, Romantik. S. 44.
74. Haym. S. 672 ff., zumal hinsichtlich Ritters.
75. Walzel, Romantik. S. 65; Kuno Fischer, Schellings Leben, Werke und Lehre (2). Heidelberg 1899. S. 642.
76. Dazu Schelling, Philos. Untersuchungen über d. Wesen d. menschlichen Freiheit. Bd. I der gesammelten Schriften 1809. Ges. Werke. Bd. 7.
77. Huch, D. Romantik. Bd. II. Leipzig 1912. S. 79.
78. Dilthey, Das Erlebnis u. d. Dichtung. Leipzig 1910. S. 304.
79. Huber, Studien zu Novalis. Euphorion. 4. Ergz.-Hft. Leipzig u. Wien 1899. S. 93 ff.
80. Dilthey, Das Erlebnis u. d. Dichtung (3). S. 288.
81. Ederheimer, Jacob Boehme und d. Romantik. Heidelberg 1904. S. 26 ff.
82. Heilborn, Novalis. S. 86.
83. Haym, S. 423.
84. —, S. 475, 477.
85. Heilborn, Novalis. S. 133.
86. Dilthey, Das Erlebnis u. d. Dichtung. S. 301.
87. Simon, Der magische Idealismus. Heidelberg 1906. S. 49.
88. Baader, Werke. Bd. II. S. 203—206, S. 59, 73 88, 89—90.

89. Im Gegensatz zur Anschauung Olshausens, Fr. v. Hardenberg. Diss. Leipzig 1905. S. 118 ff.
90. Simon, a. a. O. S. 15.
91. Baader, Werke. Bd. 15. (Briefe.)
92. Olshausen, a. a. O. S. 19.
93. Dilthey, Erlebnis. S. 451.
94. Baader, Werke. Bd. III. S. 239 ff.
95. Hierzu vgl. Einleitung zu Kap. IV b, 2. (Brief an Jacobi usw.)
96. Walzel, Besprechung von Simon in Euphorion. Bd. XV. Leipzig u. Wien 1908. S. 797.
97. Der Ausdruck Autohypnose dürfte übrigens dem kaum entsprechen. Hardenberg will sogar verlorene Glieder durch Steigerung der Willenskraft ergänzen. Darin liegt nichts hypnotisch vorgestelltes, als wirkliche Gegebenheit — fichteisch und hemsterhuisartig gewollte — Tatbestände. („Materialisationen.") In den indischen Yogalehren finden sich adäquate Parallelen dazu vor.
98. Heilborn, Novalis. S. 221.
99. Das darf man auch gegenüber Diltheys Darlegungen doch nie übersehen; wäre Baader eindeutig mikrokosmischer Psychologe, so wäre der Streit über die reale Psychologie kaum möglich gewesen.
100. Vgl. Schmidt, W., Fichtes Einfluß auf die ältere Romantik. Euphorion 1913. Bd. XX. Besonders S. 635, und Euphorion 1914. Bd. XXI.
101. Raich. S. 21, 33, 38.
102. Nachlese aus d. Familienarchiv. 8. VII. 1796 usw.
103. Hierzu auch Haym. S. 410 ff.
104. Haym. S. 336, 388, 410—16.
105. Minor, Novalis, Schriften. Jena 1907. Bd. III. S. 91, 188. 206, 239.
106. —, Bd. II. S. 102.
107. Caroline. I. S. 491.
108. Minor, Novalis. II. S. 72. III. S. 184, 181, 279. IV. S. 80, 82.
109. —, II. S. 73, 207, 217. III. S. 103, 237, 67, 92, 117, 216, 253, 267, 279, 211, 340, 31, 346, 195, 197, 275, 271, 283, 55, 282. II. 155. III. 276.
110. —, II. S. 220, 227, 237, 153, 292, 310. III. 160.
111. —, II. 154, 271, 275, 166, 179. III. 268, 70, 66, 76, 36, 286.
112. —, III. S. 32, 27. IV. S. 179.
113. —, II. S. 276. III. 24, 102.
114. Caroline. I. S. 53.
115. —, I. S. 507 ff.
116. Minor, Novalis. II. S. 120, 100, 134, 146, 293. III. S 327, 200. IV. S. 38, 33, 177 ff.

117. —, II. S. 186. IV. S. 19. III. S. 277, 76, 184, 253, 24, 39, 44, 58, 109, 108, 102. II. S. 215, 210. III. S. 98, 102, 55.
118. —, II. S. 315, 238, 116, 165. III. S. 161, 47. II. S. 197. 262, 292, 334, I. S. 87.
119. —, IV. S. 20 ff.
120. —, I. S. 259.
121. —, I. S. 86, 69, 222. II. S. 232, 276, 277. III. S. 381, 293. IV. S. 7, 40, 44. II. S. 298. Dazu auch I. S. 254.
122. III. S. 219. II. S. 288, 178, 191—93, 209, 267, 269. III. S. 182. IV. S. 28, 29.
123. —, II. S. 209, 273, 217, 207, 213. III. S. 209, 299, 365. I. S. 87. IV. S. 36, 37. III. S. 348, 381, 382. I. S. 27.
124. —, II. S. 92, 94, 99, 100.
125. —, I. S. 6 ff., 53 ff., 51. II. S. 292, 215. III. S. 62, 73, 76, II. S. 119. III. S. 252, 62, 106, 35.
126. —, III. S. 51. II. S. 212, 310/11. III. S. 70, 311, 312.
127. —, II. S. 206. III. S. 96. II. S. 286. IV. S. 349.
128. Hierzu Tiecks Bericht über die Fortsetzung. Bei Minor, Novalis. IV. S. 237 ff.
129. Minor, Novalis. IV. S. 175 ff. Vgl. auch Joachimi, D. Romantik, a. a. O. S. 77.
130. ebda. S. 243, 212, 216, 254, 248.
131. Hierzu Minor, Novalis, Register. Bd. IV. S. 310 ff. Ferner Huber, a. a. O. und Hardenbergs Entwürfe, Minor. IV. S. 252 ff., 260.
132. Minor, Novalis. I. S. 61, 65, 87. II. S. 273. III. S. 117, 216.
133. —, I. S. 225.
134. Vgl. Windelband, Geschichte d. neueren Philosophie (5). Leipzig 1911. Bd. II. S. 36. Walzel, Romantik, S. 45 u. 65.
135. Jonas-Dilthey. III. S. 98. Dorothea an Schleiermacher. 1800.
136. — —, III. S. 167, 187.
137. Ritter, Die Physik als Kunst. München 1806. S 55 usw.
138. Walzel. S. 434.
139. Ritter, Fragmente aus dem Nachlaß eines jungen Physikers. 2 Bde. Heidelberg 1810.
140. ebda., II. S. 210 u. 216. I. S. 98 99.
141. ebda., II. S. 108, 118, 111, 106, 107. I. S. 36. II. S. 49, 98. Dazu auch 113 über die Menstruation als Phänomen; ferner I. S. 61. über die Zwischenentwicklung von Kind u. Jüngling.
142. ebda., II. S. 147, 75, 111, 99, 112, 113.
143. ebda., II. S. 115, 41, 100.
144. ebda., II. S. 188.
145. ebda., II. S. 194/95.

146. Dazu Fischer, O., Ueber Verbindung von Farbe und Klang. Z. f. Aesthetik. II. 1907. S. 501 ff.
147. Aubert, Runge u. d. Romantik. Berlin 1909. S. 71.
148. ebda., S. 47, 50, 59.
149. Krebs, Ph. O., Runges Entwicklung unter dem Einflusse L. Tiecks. Diss. Königsberg. Freiburg i. Br. 1909. S. 48.
150. Raich. S. 87.
151. Schlegel, A. W., Briefwechsel (Dresdener Bibliothek Nr. 82, 72). Köpke, L. Tieck. I. S. 239, 252. II. S. 174.
152. Hierzu Krebs, a. a. O. S. 23, 27.
Runge, O. H., Hinterlassene Schriften. 2 Bde. Hamburg 1840/41.
Steig, Zu Otto Runges Leben u. Schriften. Euphorion. IX. S. 660. Leipzig u. Wien 1902.
Giesebrecht, Damaris. Stettin 1860.
153. Krebs, a. a. O. S. 78.
154. Runge, Hinterlassene Schriften. II. S. 208.
155. ebda., I. S. 41 ff., und Roch, Ph. O. Runges Kunstanschauung u. ihr Verhältnis zur Frühromantik. Straßburg 1909. S. 103.
156. ebda., I. S. 38.
157. ebda., I. S. 42. (An Tieck.)
158. Roch. S. 83.
159. Runge, Schriften. I. S. 35.
160. Roch. S. 103.
161. Runge. I. S. 42.
162. Nohl, Franz v. Baader, d. Philosoph d. Romantik. Euphorion. XIX. Leipzig u. Wien 1912. S. 615 ff.
163. Baader, Sämtl. Werke. Bd. 15. S. 53, 311, 352, 431.
164. —, Bd. 4. S. 34, 137. Bd. 5. S. 703. Bd. 8. S. 244. Bd. 9. S. 39, 128.
165. —, Bd. 15. S. 187, 209.
166. Varnhagen, v. Ense, Denkwürdigkeiten u. verm. Schriften.
167. Baader, Sämtl. Werke (ed. Schaden). Leipzig 1850. Bd. 11. S. 366. Anmerkung d. Herausgebers.
168. ebda., S. 366.
169. Vgl. Heilborn, Novalis der Romantiker. Berlin.
170. Minor, Novalis. Jena 1909. Bd. II u. III.
171. Baader, Nürnberg 1839. Sämtl. Werke. Bd. 10. Leipzig 1855. S. 36.
172. —, Ueber d. christl. Begriff d. Unsterblichkeit. Würzburg 1835. Sämtl. Werke. Bd. 4. S. 274.
173. —, Bairische Annalen. München 1834. Sämtl. Werke. Bd. 44. S. 136.
174. —, Sämtl. Werke. Bd. 15 Biographie v. Hoffmann. Leipzig 1857. S. 33.

175. ebda., S. 102.
176. ebda., S. 236.
177. Baader, Beiträge zur Elementar-Physiologie. Hamburg 1797. Sämtl. Werke. Bd. 3. S. 207.
178. Vgl. auch an Jacobi (3. I. 1798). S. 179.
179. Baader, Sämtl. Werke. Bd. 3. S. 271.
180. Hoffmann, Franz. Biographie Franz v. Baaders. Baader, Sämtl. Werke. Bd. 15. Leipzig 1857. S. 31.
181. Schiller-Goethe, Briefwechsel 1794 1805. Bd. V. S. 296. Stuttgart 1856. II. S. 301.
182. Dazu Einleitung zu „Entwurf eines Systems d. Naturphilosophie." 1799. S. 67. Erster Entwurf eines Systems d. Naturphilosophie. 1799. S. 284, 317, 320. — Zeitschrift f. spekulative Physik. Bd. I. S. 94 — Ideen zu einer Philosophie d. Natur (2) 1803. S. 341. — Z. f. spekulative Physik 1801. I. S. 1, 6, 27, 58,61 u. 62. — Hoffmann, Biographie, a. a. O. S. 39. — Hoffmann, F. v. Baader in seinem Verhältnis zu Hegel u. Schelling. Leipzig 1850.
183. Novalis, Schriften nach Tieck-Bülow. III. S. 206 (und Minor).
184. Krebs, a. a. O. S. 122.
185. Baader, Sämtl. Werke. Bd. 15. Leipzig 1857. S. 165.
186. Kant, Metaphysische Anfangsgründe d. Naturwissenschaften. Riga 1787. S. 121. (Hartenstein.) Bd. 8. S. 342.
187. Edinburg 1782. II.
188. So etwa an Jacobi 16. VI. 1796 (!). Sämtl. Werke. Bd. 15. S. 164. An Kleuker 6. XI. 1804. S. 189 usw.
189. An Jacobi, ebda. S. 202. 19. VI. 1806.
190. Vgl. Osten-Sacken, Einleitung zu Baaders Erläuterungen zu sämtl. Schriften von Louis Claude de St. Martin. Sämtl. Werke. Bd. 12. Leipzig 1860.
Hoffmann, Einleitung zu Bd. 7. Leipzig 1854. S. XLIX ff.
191. Baader, An Jacobi 19. XI. 1796. Werke. Bd. 15. S. 168.
192. Brandes, D. romantische Schule. Leipzig 1901. S. 106.
193. Baader, Sämtl. Werke. Bd. 15. S. 178, 181, 106, 203 usw.
194. In „Eos" Jahrg. 1828. S. 127 ff.; Werke. Bd. 4. S. 166.
195. München 1831, Werke. Bd. 4. S. 139 ff.
196. Baader, Sozialphilosophische Aphorismen aus verschiedenen Zeitblättern „Eos" 1828—30. Werke. Bd. 5. S. 340 ff.
197. —, Ueber d. Androgyne aus „Religionsphilosophische Aphorismen." Werke. Bd. 10. S. 295 ff.
198. —, Sur l'Eucharistie. Würzburg 1815 (Uebersetzg. davon). Werke. Bd. 7. Leipzig 1854. S. 27.
199. —, Sämtl. Werke. Bd. III. S. 33.

200. —, Ueber mehrere in d. Philosophie noch geltende unphilosophische Begriffe oder Vorstellungen 1837. — Fortsetzung der Vorlesungen über spekulative Dogmatik. 5. Heft. 1838. Werke. Bd. 9. S. 209.
201. —, Bemerkungen über das zweite Kapitel der Genesis, besonders in bezug auf das durch den Fall des Menschen eingetretene Geschlechtsverhältnis. München 1829. Werke. Bd. 7. S. 223.
202. ebda., S. 229. Ferner Bd. 12. S. 272, zu Claude de St. Martin, De l'esprit des Choses. Paris 1800.
203. Baader, Erläuterung zu Claude de St. Martin „Le ministre de l'homme esprit." Baader, Werke. Bd. 12. S. 411.
204. Hierzu auch: Rezension der Schrift: Mennais, Essai sur l'indifférence en matière de religion in „Der Katholik". Bd. 19 u. 21. Straßburg 1822. Werke. Bd. 5. S. 126.
205. Baader, Bemerkungen. S. 233.
206. Betr. Summa Theologica. Pars prima Patavii 1698. Baader, Erläuterungen z. d. Auszügen aus d. Werken d. h. Thomas v. Aquino. Werke. Bd. 14. S. 230.
207. —, Vorlesungen über spekulative Dogmatik. 1830 38. Heft 3. Werke. Bd. 8. S. 317
208. —, Der morgenländische u. abendländische Katholizismus . . . Stuttgart 1811. Werke. Bd. 10. S. 123 ff.
209. —, Ueber d. bibl. Begriff von Geist u. Wasser, in bezug auf jenen des Ternars. Philos. Schriften u. Aufsätze. Münster 1831 ff. Werke. Bd. 10. S. 6 ff.
210. —, Ueber den verderblichen Einfluß . . . Bairische Annalen 1834. 13 14. S. 97 ff. Werke. Bd. 5. Leipzig 1852. S. 302.
211. —, Ueber mehrere in der Philosophie . . . Werke. Bd. 9. S. 209, und „Bemerkungen". Werke. Bd. 7. S. 238.
212. —, Erläuterung zu Claude St. Martin Des Nombres. Baader, Werke. Bd. 12. S. 514.
213. —, Bemerkungen. S. 236.
214. —, Fermenta cognitionis. Berlin 1822 - 24. Heft 4. Leipzig 1851. Werke. Bd. 2. S. 314.
215. ebda., Heft 6. Leipzig 1825. Werke. Bd. 2. S. 382.
216. Baader, Vorrede zum ersten Bande d. philos. Schriften u. Aufsätze. Münster 1831. Werke. Leipzig 1851. Bd. 1. S. 44.
217. —, Ueber d. Analogie d. Erkenntnis- u. Zeugungstriebs (Jahrbuch Med. Marcus-Schelling). III. 1. Tübingen 1808. Baader, Werke. Bd. 1. S. 44.
218. —, Fermenta cognitionis. Heft 2. Werke. Bd. 2. S. 218.
219. ebda., Heft 5. Werke. Bd. 2. S. 360.
220. Kant (herausg. Hartenstein). 4, 18.

221. ‚Baader, Fermenta cognitionis 1. Berlin 1822. Werke. Bd. 2. S. 179.
222. ebda., 2. Werke. Bd. 2. S. 209.
233. Baader, Ueber d. verderbl. Einfluß... Bair. Annalen 1834. 13/14. S. 97 ff. Werke. Bd. 3. S. 308.
224. —, Werke. Leipzig 1860. Bd. 12. S. 1 ff.
225. ebda., S. 23.
226. —, Ueber d. Analogie d. Erkenntnis- u. d. Zeugungstriebs, Werke. Bd. 1. S. 28.
227. Schneider, D. Freimaurerei u. ihr Einfluß auf d. geistige Kultur in Deutschland. Prag 1909.
228. Boehme, J., Beschreibung d. drey Prinzipien göttlichen Wesens. Amsterdam 1682. Kap. 12; 40.
229. —, Von der Gnadenwahl oder dem Willen Gottes. Amsterdam 1682. Kap. 5; 82.
230. —, Mysterium Magnum oder Erklärung über d. erste Buch Moses. Amsterdam 1682. Kap. 18; 2.
231. —, Apologia betreffend der Vollkommenheit des Menschen. Amsterdam 1682 — 357 — Mysterium Magnum. Kap. 18; 10.
232. —, Beschreibung . . . Kap. 12; 10
233. —, Der Weg zu Christo (9 Bücher). Amsterdam 1682. Buch 5. Kap. 2; 16—18.
234. ebda., 16—18.
235. —, D. drey Prinzipien. Bd. 3. S. 119.
236. —, Der Weg zu Christo. Kap. 2; 16—18.
237. —, Mysterium. Kap. 19; 14—19.
238. ebda., Kap. 19; 14—19.
239. ebda., Kap. 19; 14—19.
240. ebda., Kap. 19; 14—19.
241. ebda., Kap. 19; 14—19.
242. —, Beschreibung . . . Kap. 17, 83—86.
243. ebda., Kap. 17, 83—86.
244. —, D. drey Prinzipien. Bd. 3. S. 120.
245. —, Mysterium. Kap. 50, 48.
246. Eberheimer, a. o. O. S. 21 ff.
247. Boehme, Von der Menschwerdung Jesu Christi. Amsterdam 1682. Bd. I. Kap. 9, 23—24.
248. —, ebda., Kap. 11, 6.
249. Bei Pockels findet sich in Anmerkung ein Hinweis auf die Visionen der heiligen Antoinette Bourignon. Diese schildert darin u. a. auch Adam und dessen Zeugungsorgane, „In der Gegend dieser Organe befand sich der Bau einer Nase. Auf ihr strömte eine Quelle des unvergleichlichsten Wohlgeruchs hervor, und von da sollten auch die Menschen entspringen, deren Anfänge alle in ihm lagen. Es befanden sich nämlich

in dem Leibe des ersten Menschen zwey Gefäße, wovon das eine mit kleinen Eyern, das andere mit einem Fluido angefüllt war, welches jene befruchten mußte." Hier liegt also hermaphroditisch-androgyne Auffassung vor. Die Heilige berichtet dann, daß die entbrennende Liebe zu Gott jenes Fluidum auf ein bis zwei Eier strömen und die Konception so vor sich gehen ließ. Nach etlicher Zeit gebar dann das "nasenförmige Organ" und das Produkt wurde alsdann ausgebrütet zu einem neuen Menschen. Erst durch die Sünde kam „das Ovarium in den Leib des Weibes," und damit die übliche Konception zu stande. — Pockels berichtet diese Auffassung als Curiosum. So fern stand der Aufklärer einer Theorie, die wenige Jahre später (Pockels erzählt es 1801 im 4. Bd. seiner Charaktergemälde des Alters, S. 64 ff.) in der Romantik Gemeingut werden sollte!

250. Baader, Ueber d. verderbl. Einfluß. Bair. Annalen 1834. Werke. Bd. 3. S. 305.
251. ebda., S. 304.
252. Baader, Werke. Bd. 14. S. 143.
253. Baader, Vorlesungen über spekulative Dogmatik Nr. XVII. Werke. Bd. 9. Leipzig 1855. S. 136 ff.
254. Baader, Vierzig Sätze aus der religiösen Erotik. München 1831. Werke. Bd. 4. S. 194.
255. Krebs, a. o. O. zieht noch sehr interessante Parallelen zum romantischen Thema des Liebestods, einem Ausklang der Androgynenidee: gleichsam der einzigen irdisch möglichen Lösung des nun getrennten Menschen. Die Linie führt von Jean Pauls Unsichtbarer Loge (vgl. Nerlich, Jean Paul u. seine Zeit. Berlin 1889. S. 176 ff. Jean Paul, Unsl. Loge. Berlin 1793. II. Bd. S. 131, 121, usw.) zu Novalis, der 1795 gerade davon Kenntnis genommen hatte (F. v. Hardenberg, Familienarchiv, Gotha 1873. S. 91); zu Kleists Tod (vgl. R. Weißenfels, Vergleichende Studien zu Heinr. Kleist II. Z. f. vergl. Literaturgeschichte N. F. Berlin 1887, 1888. S. 301 ff.) dann aber zu Richard Wagner. Kleist führte den Liebestod praktisch aus; Novalis kristallisierte die Idee vor allem in den Hymnen; von ihm war Schlegels Lucinde beeinflußt, wenn dort als These das Ideal „ewiger Umarmung" auftauchte, oder wenn er in Stanzen an Wilhelm über das „Ende" sprach. (vgl. Walzel. S. 290. — Lucinde [Fränkel] S. 50, 84, 185 usw., Raich, Novalis, S. 82. — Heilborn I. S. 288 u. a. m.) An die Hymnen knüpft Wagners Tristanthema an, ein Ausläufer romantischer Psychologie. Im Zusammenhang mit der — androgyn begründeten! — Liebestodidee sei schon hier darauf verwiesen; auf Wagner als Fortführer der para-

psychischen Romantik wird der zweite Teil der Abhandlung zurückzukommen haben. Batka hat die Beziehungen „Tristans" zur Lucinde (Richard Wagner und die Romantik, Bayreuther Blätter 1891, S. 182), Prüfer (Novalis Hymnen an die Nacht in ihrer Beziehung zu Wagners Tristan und Isolde, Rich. Wagner Jahrbuch 1906, S. 220) die zu den Hymnen aufgedeckt. (vgl. auch Schmiedel, R. Wagners religiöse Weltanschauung. Tübingen 1907) Wagner wieder suchte engste Beziehungen zu Schopenhauers Metaphysik d. Geschlechtsliebe, dem er selbst entsprechend schreiben wollte. (vgl. Burghold, Wagners Meistersinger. W. Jahrbuch 1906. S. 37. Wagner an M. Wesendonck S. 97).

Druckfehlerverzeichnis.

(Seitenzahl — Zeile — oben, unten.)

2; 3 u: finden — 9; 18 o: daß, — 13; 16 o: Vergnügungen — 15; 4 o: eher — 15; 9 o ‚der' streichen! — 17; 6 o: läuft — 20; 3 u: beteiligen — 22; 15 o: Ethisierte — 22; 11 u: altruistischen — 23; 11 o: Daß — 23; 7 u: wieviel — 24; 15 o: Meister-Goethe — 26; Mitte: Jacobi — 31; 12 u: metaphysische — 38; 10 u: Quintessenz — 41; 11 o: Winckelmann — 47; 10 o: diesen — 54; 7 u: weibliche — 71; 3 u: Entandrognisierung — 77; 5 o: Empfinden — 77: 10 o: Ganzes — 82; 13 o: Analogie — 89; 8 u. 9 u: frühromantischen — 102; 7 o: beeinflußte — 112; 16 o: hinneigen — 112; 21 o: Ehereformen — 124; 1 o: abgerundeter — 125; 12 o: Komma streichen — 134; 5 u: mußte — 140; Absatz 1: Punkt — 146; 5 o: aus — 154; 11 u: daß — 162; 1 u: spekulative — 174; 10 o: Komma streichen — 176; 15 o: Bacchantinnen — 177; 4 o: Zusammenhang — 177; 14 o: behandelt, — 189; 11 o: gesogen — 201; 13 u: Es — 201; 12 u: Päderastie — 203; Mitte: keineswegs — 204; 16 o: ergänze „half sie" — 207; 16 u: Julius-Schlegel — 211; 15 o: Julius-Schlegel 215; 10 o: Derartige — 216; 15 u: einfühlenden — 232; 4 u: Handelns — 234; 12—11 u: Gattungserhaltungstrieb — 248; 13 o: Frauen" — 253; 2 o: Man — 254; 17 u: Gefühlsseligkeit — 265; 18 o: weibliche — 265; 2 u: bildet — 268; 8 o: Hölderlin — 269; 19 o: Kulturgebieten — 270; 12 o: schmähte — 276; 6 u: Schönheitsstreben — 272; 6 o: Symposion — 274; 5 o: Gedanke — 278; 14 o: kein — 279; 12 u: Novalis — 282; 1 o: Man — 282; 15 u: Wärmeempfänglichen — 297; 17 u: Neuen — 300; 10—11 o: zwiespaltlos — 302; 9 u: dem — 303; 14 u: gelangt — 306; 11 o: Schleiermachers — 308; 1 u: Parallelismen — 312; 5 o: „Osterdingen" — 313; 11 u: glaubt . . . vorliegend — 318; 10 o dem Thema — 320; 19 o: lieben — 330; 1 o: reellere — 330; 8 u. 10 o: Gedankenstriche — 338; 3—4 o: verneint — 360; 5 o: gegenseitigen — 362; 17 u: prinziple — 364: 3 o: novalisschen — 367; 17 u: gedanklich — 368; 18 u: Elementarsten — 375; 6 o: waren. —

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PT
363
H4G5
Bd.1

Giese, Fritz
Der romantische Charakter